سازمان کتابخانه ها، موزه ها و مرکز اسناد آستان قدس رضوی

اداره مخطوطات

نام کتاب الفقه (کتاب حج)

مؤلف متن .... محشی

شارح .... مترجم

تاریخ تحریر قرن ۱۱ ق نوع خط نستعلیق تعداد سطر ۲۱

نام کاتب ....

موضوع فقه اهل سنت زبان عربی عدد اوراق ۲۲۱

طول ۲۷ عرض ۱۶/۵ شماره عمومی ۴۳۰۵۴

۲۹۴

وقفی / خریداری آستانه مدرس رضوی (سلطانی) تاریخ وقف شهریور ۱۳۶۹

ملاحظات یک ورق ضمیمه است.

نسخه آسیب دیده از حشرات است

شریعتی

وسننه اي سنن الوضوء ثلثة عشر على ما [illegible] اما ان يكون
السين المهملة وفي آخره غين معجمة وهو [illegible] الخ
واحدكم من منامه فليغسل يديه قبل ان يدخلهما [illegible] الاناء
يده اخرجه البخاري بهذه العبارة وبقيته الجماعة بالفاظ مختلفة [illegible] لوقوع
الكفاية في التنظيف ابتداء كالتسمية نصبا على الظرفية اي في ابتداء الوضوء واوله ويجوز
ان يكون حالا على تقدير مبتدأ وانما قال كالتسمية بكاف التشبيه تنبيها على ان السنة في التسمية
ايضا ان تكون في ابتداء لقوله عليه السلام لا وضوء لمن لا يذكر اسم الله عليه رواه ابو داود وابن
ماجة وصححه الحاكم وقال صاحب الهداية والاصح [illegible] لكن يكون الاصح انها مستحبة
ووردت احاديث كثيرة تدل على سنية [illegible] اسحٰق واحمد في رواية
يرون وجوبها ووقع في بعض النسخ [illegible] بالاغسل [illegible] في الثالثة
من السنن والثالثة السواك [illegible]
السواك بالكسر والمسواك ما يدلك به الاسنان من العيدان كان يقال ساك فاه يسوكه اذا
دلكه بالسواك فاذا لم تذكر الفم قلت استاك فلان وقال الشارح الزيلعي والسواك يحتمل وجهين
احدهما ان يكون مجرورا عطفا على التسمية والثاني ان يكون مرفوعا عطفا على الغسل والاول
اظهر لان السنة ان يستاك عند ابتداء الوضوء قلت بل الاظهر الثاني لان المنقول عن المحيط
على ما ذكره صاحب المفيد ان السواك من سنن الدين فيستوي فيه كل الاحوال والرابعة
غسل فمه واراد به المضمضة والخامسة غسل انفه بمياه واراد به الاستنشاق وانما عدل الى
هذه العبارة اعلاما ان الغسل يشعر بالاستيعاب وايماء تنبيها على احدهما وما قيل انه ذكر
للاختصار فليس بشيء وكيفيتها ان يتمضمض ثلثا ويأخذ لكل مرة ماء جديدا ويستنشق كذلك
وعند الشافعي كذلك بغرفة غرفة فيوزعها عليهما والسادس تخليل لحيته عند ابي يوسف وبه قالت
الثلثة وعندهما هو فضيلة وليس بسنة والسابع تخليل اصابعه بالاجماع للحديث المعروف

[illegible]ني واثالث سنة وقيل الثلث كمال للسنة
[illegible]نة وعن ابي بكر الاسكاف ان الثلث فرض
[illegible] يكون المصدر مضافا الى مفعوله وطوى ذكر الفاعل
نية المتوضي [illegible] يجوز ان يكون مضافا الى الفاعل اي نية المتوضي فيكون المحذوف
وهو المفعول وعند الشافعي فرض وهي قصد قلبه بالوضوء لاستباحة الصلوة
او رفع حدث او امتثال امر والعاشرة مسح كل راسه مرة واحدة وعند الشافعي
ثلثا [illegible] مالك مسح كل الراس فرض والحادي عشر مسح اذنيه بمائه اي بماء
الراس وعند الشافعي [illegible] الثانية عشر الترتيب المنصوص عليه من جهة العلماء
وهو ان يبتدئ [illegible] هو فرض والثالثة عشر الولاء بكسر
الواو وهو المتابعة [illegible] الجفاف الاول وقيل ان لا يشتغل
بينهما [illegible] الوضوء شيئان احدهما التيامن
وهو البداية باليمين في غسل اليدين والرجلين والاخر مسح رقبته لانه عم مسح عليها
ولما فرغ عن بيان الوضوء شرع في بيان نواقضه والنقض في الاجسام ابطال تاليفها
وفي غيره اخراجه عما هو المطلوب والمطلوب في الوضوء استباحة الصلوة واشار الى ذلك
بقوله وينقضه اي الوضوء خروج كل خارج نجس منه اي من المتوضي سواء كان على وجه الاعتياد
او لم يكن خلافا لمالك في غير المعتاد وسواء كان من السبيلين او لم يكن خلافا للشافعي في غير السبيلين
والشرط السيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير خلافا لزفر حتى لو نزل البول الى قلفة الذكر ينقض
والى قصبته لا ينقض وكذا لو علا الدم والقيح على راس الجرح ولم يسل لا ينقض وينقضه
ايضا قي خلافا للشافعي ووصفه بقوله ملاء فمه اي فم المتوضي تنبيها على مذهب
زفر فان عنده الامتلاء ليس بشرط ولا فرق بين انواع القي واشار الى ذلك بقوله ولو صلية وهو
ولو كان القي مرة بكسر الميم اي صفراء او كان علقا اي دما جامدا وان كان مائعا فالا
ليس بشرط ولا فرق بين انواع القي عند ابي حنيفة [illegible] اما ان يكون
[illegible] من الجوف واما اذا كان نازلا من الراس فهو [illegible]
طعاما او كان ماء خلافا للحسن فيهما اذا لم يتغير لا [illegible] الماء
في الصاعد من الجوف او قاء دما غلب عليه البزاق اعتبارا للغالب [illegible] حلو با
انتقض وكذا في التساوي ويعرف ذلك من حيث اللون فان كان احمر انتقض وان كان اصفر لا ينتقض
وهذا الكلام في الخارج من نفس الفم واما الخارج من الجوف فقد مر تفصيله وفي التجنيس اذا بزق
وخرج معه دم اذا كان الدم مغلوبا لا ينتقض لانه ليس مما سال بنفسه بل ساله البزاق
بخلاف ما اذا كان غالبا ينتقض وان علاه الفي [illegible] بنفسه او كان مساويا
ينقض للاحتياط ولو عض شيئا [illegible] لو ترك لا
يسيل لا ينقض والسبب وهو [illegible] وهو الغثيان
عند محمد يجمع متفرقه اي متفرق [illegible]
متحدين فيجمع اتفاقا واما متعددين فلا يجمع اتفاقا واما ان يكون الاول [illegible]
ان يكون الثاني لا غير ففيهما الخلاف وينقضه ايضا نوم مضطجع وهو النائم على جنبه لاسترخاء
المفاصل ونوم متورك وهو النائم على وركه لزوال مقعدته عن الارض وكذا نوم مستند الى
شيء لو ازيل لسقط وينقضه اغماء وهو ما يكون العقل به مغلوبا وجنون وهو ما يكون العقل
مسلوبا فعلى هذا صح الاغماء على الانبياء عم دون الجنون وينقضه ايضا سكر وحده ان يدخل
في مشيته اختلال واختار الصدر الشهيد ان لا يعرف الرجل والمراة وينقضه ايضا قهقهة مصل بالغ في
صلاة كاملة حتى لا يكون نقضا في الجنازة واحترز به عن غير المصلي وبقوله بالغ ولو عند السلام
احتراز عن غير البالغ لانها ليست بجناية في حقه وسواء في ذلك العمد والنسيان خلافا للشافعي
مطلقا وهو ما يكون مسموعا له ولجيرانه بدت اسنانه او لا والضحك ما يكون مسموعا له فقط يبطل الصلوة
دون الوضوء والتبسم ما لا صوت له فلا ينقض شيئا اصلا وينقضه ايضا مباشرة فاحشة

ابن عباس ولا تنقض على صيغة المجهول وقوله [illegible] الا ان يكون
المراة صغيرة لا تشتهى او تشتهى المعقود الا اذا كانت [illegible] الخ
عضويا او تركيا للحج وانما لا يجب النقض ان بل اصلها اي الاصل [illegible] الماء
يجب نقضها مطلقا وفرض الغسل عند خروج مني الى ظاهر الفرج وهو يتخض حائر
ينكسر به الذكر وينقطع به الشهوة ويتولد منه الولد وسواء في ذلك حالة النوم واليقظة
ولكن بقيدين احدهما الدفق واليه اشار بقوله ذي دفق والاخر الشهوة اشار اليه
بقوله وشهوة وعند الشافعي خروجه كيفما كان يوجب الغسل ثم وصفها بقوله عند انفصاله
اي انفصال المني من مقره لا عند خروجه من راس الذكر والعلة فيه [illegible] ابي يوسف وفائدة
الخلاف في مواضع منها اذا احتلم فامسك ذكره [illegible] دفق يجب الغسل
عندهما خلافا لابي يوسف وفيه [illegible] ادمي اعتبر ذلك وفيه
اغتسل قبل ان يبول او ينام ثم سال [illegible]
ايضا عند توارى اي تغيب حشفة وهو ما فوق الختان في قبل اي فرج امراة او دبر رجل ذكره
عليهما اي على الفاعل والمفعول وانما قال التقاء الختانين كما قال عرة لا يتصور في الدبر وقالت
الظاهرية لا يجب الا بالانزال وفرض ايضا عند انقطاع حيض وعند انقطاع نفاس وهو الدم
المتعقب للولادة لا يفرض عند خروج مذي بالذال المعجمة وهو ماء رقيق ابيض يخرج عند
ملاعبة الرجل اهله ولا يفرض ايضا عند خروج ودي بسكون الدال المهملة وهو ماء غليظ
يعقب البول ولا يفرض ايضا عند احتلام بلا وجود بلل ولو راى بللا ولم يتذكر احتلاما
يجب عليه الغسل عندهما خلافا لابي يوسف والثلثة وسن الغسل للجمعة اي لصلوتها
وهو الصحيح وقال الحسن ليومها وفائدته فيمن اغتسل قبل الصلوة ثم احدث وتوضا
وصلى الجمعة او اغتسل بعدها قبل الغروب او كان ممن لا يجب عليه الجمعة كاهل البر والمسافر و
المراة فانهم لا يسن الاغتسال في حقهم خلافا للحسن وعند مالك غسل يوم الجمعة فرض وبه قالت الظاهرية

[illegible] جان لا ينقضه خروج دودة من جرح
[illegible] كذا ما يتولد منه بخلاف الخارجة من الدبر
[illegible] مس ذكر خلافا للشافعي لحديث بسرة من
مس ذكر [illegible] ولنا حديث قيس هل هو الا بضعة منك قال الترمذي هذا حديث
احسن شيء في هذا الباب وحديث بسرة ضعفه جماعة وقال يحيى بن معين ثلثة
احاديث لم تصح عن رسول الله صلعم حديث مس الذكر ولا نكاح الا بولي وكل مسكر حرام وعن احمد
بن اسحق مثله وقال الطحاوي لم نعلم احدا من الصحابة افتى بالوضوء منه غير ابن عمر وقد خالفه
اكثرهم ولا ينقض ايضا مس [illegible] خلافا للشافعي لقوله تعالى او لامستم النساء ولنا ما صح
انه عم كان يقبل [illegible] ولا يتوضا وفسر الآية ابن عباس بالجماع
وهو ترجمان ال[illegible] قال ابن السكيت اللمس اذا قرن بالمراة
يراد [illegible] ويؤيده ما قالت مريم ع ولم يمسسني
بشر [illegible] الغين ثلثة الاول غسل فم واراد به المضمضة والثاني غسل الانف واراد به
الاستنشاق وعند الشافعي هما سنتان فيه كما في الوضوء وعند مالك فرضان فيهما وعند احمد
واجبان فيهما والثالث غسل جميع بدنه بالاجماع لا دلكه اي لا يفرض دلك بدنه خلافا لمالك
ولا يفرض ايضا ادخال المغتسل الماء في داخل الجلدة المسترخية الكائنة للاقلف وهو الذي
لم يختن لانه خلقة كقصبة الذكر وهذا مشكل لانهم جعلوه كالخارج في وصول البول الى القلفة
ويزول الاشكال على قول من يرى وجوب ايصال الماء اليه عليها هو الصحيح وسنته اي سنة
الغسل ان يغسل يديه اولا وان يغسل فرجه بعد غسل اليدين وان يغسل نجاسة لو كانت
على بدنه لئلا تشيع قيل فرجه نجاسة يغني عن ذكر فرجه لانه انما يغسل لاجل النجاسة قلت
ذكره للاهتمام واتباعا لما ذكره في حديث ابن عباس ثم اي بعد ذلك يتوضا كوضوء الصلوة
الا رجليه الكائنتين في مجمع الماء ثم يفيض اي يصب الماء على بدنه ثلثا اي ثلث مرات كذا في حديث

ابن عباس

العمرة ويوم عرفة لورود السنة كذلك ووجب الغسل
... لا يجب على من اسلم حال كونه جنبا وكان ينبغي ان يقال
... يجب الكافر الذي اسلم وفعليه الفـ يجب عليه بخلاف الميت فانه
ليس باهل ... شيء وانما يجب على الحي اقامة الغسل في حقه فناسب ان تذكر فيه الميت
دون ما عطف عليه فافهم والا اي وان لم يكن الكافر الذي اسلم جنبا ندب اي يستحب
ومن المندوب الاغتسال لدخول مكة والوقوف بالمزدلفة ودخول مدينة النبي عم
والمجنون اذا افاق والصبي اذا بلغ بالسن ولما فرغ من بيان الطهارتين شرع في بيان
آلة التطهير وهي المياه ... فقال ويتوضا اي مريد الصلوة بماء السماء اي
المطر وما ذاب ... العين وبماء البحر الفـ قيل لو قال متطهر
عوض يتوضا ... غيرهما يقال اذا عرف الحكم في الوضوء عرف في
... الكل ماء السماء لقوله تعـ الم تر ان الله
انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض لان التسمية ما تشهد به العادة فلا ينكر ذلك وان
بما قبلها يعني وان غير شيء طاهر اختلط بالماء احد اوصافه وهو اللون والطعم والريح كزعفران
اختلط بالماء فغير لونه فقط لاطلاق اسم الماء عليه حتى لو غير وصفين منه بان غير اللون والطعم
او اللون والريح لا يجوز لزوال الاطلاق عنه وقالت الشافعية لا يجوز مطلقا او انتن الماء بالمكث
اي بطول الاقامة في موضعه وهو عطف على قوله غير لا يتوضا بماء تغير بكثرة الاوراق التي وقعت
فيه في ايام الخريف لزوال الاطلاق او تغير بالطبخ على النار او اعتصر الماء من شجر او ثمر الماء ذكر ما او
غلب عليه اي على الماء غيره من الاشياء الطاهرة اجزاء اي من حيث الاجزاء وهو ان يخرج
عن صفته الاصلية بان يثخن لا ان يكون من حيث الوزن اكثر وذكر الاسبيجابي ان الغلبة
تعتبر اولا من حيث اللون ثم من حيث الطعم ثم من حيث الاجزاء ويقال الاعتبار بتغير الاوصاف
الثلثة او اكثرها ويقال الاعتبار برقة الماء وثخانته ويقال الاعتبار للغلبة بالاجزاء لذاته

فنقول

فنقول الضابط ههنا ... اما ان يكون
جامدا او مائعا فان كان جامدا ...
واما ان يكون مخالفا للماء في الاوصاف كلها او في ... مخالفا للماء في
الاوصاف كالماء المستعمل على القول الصحيح انه يعتبر طاهرا ... حتى لو كان الماء رطلين
والمستعمل رطلا فحكمه حكم المطلق وبالعكس كالمقيد وان كان مخالفا فيها فان غير الثلثة
او اكثرها لا يجوز الوضوء به والا جاز فان خالف في وصف واحد او وصفين يعتبر الغلبة
من ذلك الوجه كاللبن مثلا يخالف في اللون والطعم فان كان لون اللبن وطعمه هو الغالب
لم يجز الوضوء به والا جاز وكماء البطيخ يخالف ... الغلبة فيه بالطعم فعلم من هذا
ان مراد من اعتبر الرقة والثخانة ... اعتبر تغير الاوصاف
الثلثة او اكثرها ما اذا كان ... ومراد من اعتبر الغلبة
بالاجزاء ما اذا كان المخالط لا ... من
الناس ولا يتوضا بماء دائم اي غير جار وقع فيه نجس هذا ان لم يكن هذا الماء الدائم عشرا اي
عشرة اذرع في عشر اي في عشرة اذرع بذراع الكرباس وهو ذراع العامة ست قبضات
اربع وعشرون اصبعا وقيل بذراع المساحة وهي ذراع ملك الكسرى سبع قبضات باصبع قائمة
ويمكن ان يقاس على هذا الحديث بير بضاعة وقد حققناه في شرحنا للطحاوي وقيد بقوله
ان لم يكن عشرا في عشر لانه اذا كان عشرا في عشر يكون كالماء الجاري اشار اليه بقوله والا فهو
اي العشرة في عشر كالجاري اي كالماء الجاري وهكذا وقع في الكتاب بالفاء والصواب ان يكون بالواو لئلا
يلتبس بالجواب فيفسد المعنى لكن اذا جعلناها تفسيرية يزول الاشكال وعمدات في هذا الباب
على القلتين فاذا بلغها لا ينجس الا بالتغير وبه قال احمد وعند مالك على التغير مطلقا ثم اشار
الى تفسير الجاري بقوله وهو اي الجاري ما يذهب بتبنة وقيل ما يعده الناس جاريا وهو الاصح ثم اشار
الى الحكم الجاري اذا وقعت فيه نجاسة بقوله فيتوضا منه اي من الجاري الذي وقع فيه النجس الا ان

يد انه اذا ... العمرة ويوم عرفة اداء الدائم الذي بلغ عشرا في عشر واراد
انه ... ولا يجب لمن اسلم حالا لوقوع الفه مالم يتغير في رواية مختارة ثم
اشار الى ... ما يجب القاء ان يتغير لونه او ريح فهذه الاوصاف عارضة عن
الذات وموت مرفوع بفعل بدء مضافا الى ما لا دم سائل له فيه اي في الماء وغيره من المائعات وذلك
كالبق بتشديد القاف والذباب بتخفيف الباء والزنبور بضم الزاء بانواعه حتى النحل والعقرب
والضفدع بكسر الضاد واراد به المائي دون البري والسرطان وكذا السمك بانواعه وقوله
لا ينجسه خبر المبتدأ اي لا ينجس الماء وعن الشافعي انه ينجسه وبه قال مالك واحمد في رواية والماء
مبتدأ وقوله المستعمل صفة الماء ... وبتوضأ في الوضوء او الغسل قربة اي لاجل التقرب الى
الله تعالى بان توضأ ... العين وبماء ابنه او اكبر واشار بهذا الى ان
سبب الاستعمال ... ونحوهما انتقال الى شيء ومحل التقرب فقط ثم اعلم
يصير ... الماء المستعمل كف المتوضئ وقيل يصير مستعملا بمجرد
الانفصال من عضو واعلم انه يستقر في مكان وقيل ... وهو الصحيح والذي يصيب منه بدن المتوضئ او
ثيابه عفو في الاقوال كلها اما على ما اختاره الشيخ فظاهر واما على قول الآخر فللحرج وقوله طاهر خبر المبتدأ
واشار بهذا الى صفة الماء المستعمل وعليه الفتوى وعن ابي حنيفة انه نجس مغلظ وبه اخذ الحسن
وعنه انه مخفف وبه اخذ ابو يوسف وعند زفر ان كان مستعمله طاهرا فطاهر وطهور وان كان محدثا
فهو طاهر غير طهور وعند مالك طاهر وطهور مطلق وبه قال الشافعي في قول واحمد في
رواية وعنه كالصحيح واشار بقوله لا مطهر الى حكم الماء المستعمل اي لا مطهر للاحداث مطلقا
ومسئلة البئر كلام اضافي مبتدأ وقوله جحط في موضع رفع على الخبرية تقديره ومسئلة البئر
يضبط فيها بحروف جحط فالجيم من النجس والحاء من الحال والطاء من الطاهر صورتها رجل انغمس في
البئر لطلب الدلو وهو جنب فالماء والرجل نجسان عند ابي حنيفة لان باول الملاقاة تنجس
الماء والرجل على حاله لنجاسة الماء المستعمل عنده وعنه انه طاهر في الاصح وعند ابي يوسف كلاهما بحاله

اما رجل

[illegible] الرجل فلعدم الصب واما الماء فلعد[illegible]

طاهر ان اما الرجل فلعدم اشتراط الصب واما الماء فلعدم [illegible]

الحروف الثلثة على اصحابنا الثلثة بهذا الترتيب لانهم على [illegible]

فالامام هو المقدم ثم ابيوسف ثم محمد فلذلك قدم الحروف الذي دل على قول ابي حنيفة

ثم الحروف الذي دل على قول ابيوسف ثم الحروف الذي دل على قول محمد فافهم وكل اهاب

وهو الجلد الذي لم يدبغ ويتناول ذلك بعمومه جلد مايوكل وما لا يوكل دبغ دباغة

حقيقة كالقرظ والشب ونحوهما او حكمية كالتتريب والتشميس والالقاء في الريح

فقد طهر ظاهرا وباطنا خلافا لمالك [illegible] الدون باطنه فيجوز

الصلوة عليه والوضوء منه عنده [illegible] بلا غسل [illegible] صلاوة قال

احمد في رواية وعند الشافعي لا يطهر [illegible] من قوله طهر نجا

سة عنه وقيل لعدم قبول جلده الدبغ فعلى [illegible]

لا جلد الآدمي [illegible] احترام الآدمي واحترامه لان الموضع موضع الاهانة كما في قوله تعالى لهدمت صوامع وبيع

وشعر الانسان كلام اضافي مبتداء وشعر الميتة وعظمها بالرفع عطف على الشعر اي

عظم الانسان والميتة طاهران خبر مبتداء وما عطف عليه وعند الشافعي هما نجسان وقال

مالك شعر الميتة طاهر دون عظمها وتنزح ماء البير بوقوع النجس بعد اخراجه منها اي

نوع كان من النجاسة لا ينزح ببعرتي ابل وغنم فيها او بعرتي غنم للبلوي ووقوع خرء

حمام وخرء عصفور لعدم النجاسة فلو وقع ثلث بعرات ينزح لانه كثير ولا فرق بين

الصحيح والمكسر والرطب واليابس والخثي والروث لشمول الضرورة وهو الصحيح

وكذا لا فرق بين ابار الفلوات والامصار وبول مايوكل لحمه من الحيوانات نجس

عندهما وقال محمد طاهر لقصة العرنيين لا يكون الخارج من بدن الانسان نجسا

ما لم يكن حدثا كالقيء القليل والدم اذا لم يسل ولا يشرب بول مايوكل لحمه اصلا [illegible]

يجوز للتداوي وقال محمد يجوز مطلقا ف[illegible] العمرة ويو[illegible]

[illegible] الشارح هذا معطوف على البئر ثم قال وفيه اشكال وهو ان

[illegible] ما يجب [illegible] عشرون دلوا واربعون وكله فيفسد المعنى وليس يراد وانما

المراد ان تنزح البئر اذا وقع فيها نجس ثم ذلك النجس ينقسم الى ثلثة اقسام منه ما يوجب

عشرون دلوا ومنه ما يوجب اربعين ومنه ما يوجب الجميع فليس تنزح البئر مغايرا

لهذه الثلثة وانما هو تغيير وتقسيم لذلك النزح المبهم قلت هذا كله تعسف وانما فيه حذف

والتقدير وتنزح من البئر عشرون دلوا عند وقوع نحو فارة وهذه الجملة معطوفة على

الجملة الاولى وبيّن [illegible] ونحوها [illegible] كل الماء وفي الجمل المعطوفة نزح البعض

بحسب الواقع و[illegible] العين وبما [illegible] تعمل في الابار للبلدان ويقال الكرما

زاد على الصاع [illegible] غيرهما يقال [illegible] الصاع وقيل عشرة ارطال او انما

يجب نزح العشرين بموت نحو فارة [illegible] في الجبة كالعصفور والسودانية

وسام ابرص بشرط ان لا يكون مجروحة فان في المجروح تنزح جميع الماء والفارتان كفارة

وعن ابي يوسف الى اربع كفارة والخمس كالدجاجة الى التسع والعشر كالشاة وتنزح اربعون

دلوا وسطا بنحو حمامة وهرة ودجاجة ونحوها وينزح كله اي كل ماء البئر بنحو شاة او

ادمي وكلب ونحوه لان ابن عباس وابن الزبير افتيا بذلك حين مات الزنجي في بئر

زمزم ولم ينكر احد عليهما من الصحابة فكان اجماعا رواه الطحاوي وكذا ينزح كله لاجل

انتفاخ حيوان وقع فيها ولاجل تفسخه صغر الحيوان او كبر لانتشار البلة في اجزاء

الماء وينزح من البئر ما بيان من الالوفي الصورة التي يجب نزح الكل لو لم يمكن نزحها

لكونها معينا وهذا فتوى محمد وعن ابي يوسف تنزح حتى يغلبهم الماء والغلبة الظن

ونجسها اي البئر مذ ثلث ليال وانما قدرنا بالليال دون ايام لانه ذكر الثلث بدون

التاء ولا فرق بينهما في الحقيقة لانه اذا تمت احدهما ثلثة تمت الاخرى وقوله فارة

بالرفع

بالرفع فاعل نجس ووصفها بقوله منتفخة [illegible]

وهو اعم من ان تقع في البئر وتموت ثم تنتفخ او تقع [illegible]

لم يدر وقت وقوعها فيها قيد بذلك لانه اذا علم وقت و[illegible] لوقوع

بالاتفاق والا اي وان لم تكن منتفخة ولا متفسخة نجسها مذ يوم وليلة وهذا عند

ابي حنيفة وقالا الحكم بنجاستها من وقت العلم بها مطلقا ولا يلزمهم اعادة شيء من الصلوة

ولا غسل ما اصاب ماؤها وهو القياس وكره وهو الاستحسان ان وقوع الحيوان الدموي

في الماء سبب لموته لا سيما في البئر فيحال به على السبب الظاهر دون الموهوم احتياطا كالمجروح

اذا لم يزل صاحب فراش حتى مات يحال به على [illegible] موجبه واما التقدير بالثلث في المنتفخ فلانه لا ينتفخ [illegible] وليلة في غيره فلان

ما دونها ساعات لا تنضبط و[illegible] السور اي كسور

ذلك الحيوان فان كان طاهر فعرقه طاهر [illegible] عرقه نجس وان كان مكروها

فمكروه وكان القياس على هذا ان يكون عرق الحمار مشكوكا فيه كسوره ولكن خص هذا بالنص وهو ركوبه عم والحمار معرورا والحر الحجاز والثقل ثقل النبوة وسور الادمي

وهي بقية الماء التي يبقيها وسواء كان طاهرا او جنبا او محدثا او حائضا او نفساء

او صغيرا او كبيرا مسلما او كافرا ذكرا او انثى الا حالة شرب الخمر فان ابتلع ريقه ثلث مرات طهر

فمه وكان ينبغي ان ينجس سور الجنب لسقوط فرض به ولكن قيل لم يرفع الحدث للضرورة و

قيل يرفع ولكن لا يصير مستعملا للحرج والفرس والكان داخلا في قوله وسور ما

يؤكل لحمه لاجل الاختلاف في اكل لحمه ولكن سوره طاهر لان لعابه يتولد من لحمه وهو

طاهر وحرمته على قول ابي حنيفة لكونها آلة للجهاد لا لنجاسته الا ترى ان لبنه حلال بالا

جماع وقوله طاهر خبر للمبتدأ اعني وسور الادمي وسور الكلب بالرفع على حذف المضاف

واقامة المضاف اليه مقامه اي وسور الكلب وسور الخنزير وسور سباع البهائم

كا[illegible] الهرة وفي ما لك في الكلب والخنزير والشافعي في سباع
على ما قبله من المجرور على اصل سيبويه لئلا يلزم على عاملين
مختلفين [illegible] الصلاة فالأولى ولو قيل انه مجرور بعد حذف المضاف وترك
المضاف اليه على حاله كان جائزا لكنه قليل وسور الهرة وسور الدجاجة المخلاة
اي غير المبثية وكذلك الابل والبقر الجلالة وسور سباع الطير كالعقاب والصقر والشا
هين ونحوها وسور سواكن البيوت كالحية والعقرب والفارة ونحوها مكروه وفي الكلام
فيه كالكلام فيما قبله اما الهرة فلقوله عم السنور سبع اخرجه الحاكم والمراد بيان الحكم وقال
ابو يوسف سوره طاهر لا كراهة [illegible] صفاء وبه قالت الثلثة ولهما ان الحديث
يقتضي تنجيسه ولكنه [illegible] العين فقلنا بالكراهة جمعا بين الدليلين هذا
اذا كان واحد للماء [illegible] غيرهما فلا يجوز للمضطر الى التيمم مع وجوده
واما الدجاجة المخلاة فلانها لا [illegible] النجاسة واما الطير فالقياس ان يكون سورها
نجسا لان لحمها حرام لكنها لما كانت تشرب بمنقارها وهو عظم جاف لم يؤثر في تنجسها
فبقي على الكراهة واما سواكن البيوت فللضرورة والا فالقياس يقتضي التنجيس
وسور الحمار وسور البغل مشكوك فيه قيل في طهارته وقيل في طهوريته وقيل فيهما
جميعا وذلك لتعارض النصوص في حق الحمار واما البغل فهو من نسله ومعنى الشك التوقف
فلا ينجس الطاهر ولا يطهر النجس هذا اذا كان امه اتانا فقط لان الام هي المعتبرة في الحكم
الكان فرسا فينبغي ان يوكل عندهما وطاهر عند ابي حنيفة وابي يوسف وفي الغاية اذا نزى
الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولدة منها عند محمد فعلى هذا لا يصير سوره مشكوكا
واذا كانت امه بقرة ينبغي ان يوكل بالاتفاق فاذا كان كذلك يتوضا به اي بالمشكوك
ويتيمم ان فقد اي عدم ماء مطلق ليرتفع الحدث بيقين وبايهما اي الاثنين من
الوضوء والتيمم قدم صح لان المقصود حصول الطهارة باليقين وقال زفر لا بد من تقديم

الوضوء

الوضوء بخلاف نبيذ التمر حيث لا يجمع بين[illegible]
لحديث ليلة الجن وهو مذهب علي وابن عباس وجماعة من [illegible]
وفي رواية عنه انه يتيمم ولا يتوضا به لانه ليس بماء مطلق [illegible] ابن مسعود
اسم الماء وقال محمد وهو رواية عنه انه يجمع بينهما احتياطا والفتوى على قول ابي يوسف
وروى نوح رجوع ابي حنيفة الى قوله ويشترط النية عند التوضي به كالتيمم واختلفوا
في جواز الغسل به وقال في المبسوط يجوز على الاصح وقال في المفيد الاصح انه لا يجوز واختلفوا
في النبيذ الذي يجوز التوضي به قال في المفيد والمحيط هو الذي القي فيه تمر فصار حلوا
ولم يزل عنه اسم الماء وهو رقيق [illegible] بين اصحابنا وان طبخ
ادنى طبخة يجوز الوضوء به حلوا [illegible] لان المتنازع فيه
المطبوخ الذي زال عنه اسم الماء فقال [illegible] النار ما دام حلوا فهو
على الاختلاف فعند ابي حنيفة يجوز التوضي به لانه يجوز شربه عنده وهذا يناقض ما ذكره
هو بنفسه في باب الماء الذي يجوز التوضي به لانه قال هناك وان تغير بالطبخ بعد ما خلط
به غيره لا يجوز التوضي لانه لم يبق في معنى المنزل من السماء اذ النار غيرته هذا باب
في بيان احكام التيمم ثلث به تاسيا بكتاب الله تعالى او لانه قدم الوضوء لانه اعم
الغسل لانه الاقل او لان الخلف لا بد له من الاصل وهو لغة القصد وقال الشاعر
فلا ادري اذا يممت ارضا اريد الخير ايهما يليني وشرعا قصد الصعيد الطاهر واستعماله
بصفة مخصوصة لاقامة القربة يتيمم المكلف لبعده اي لاجل بعد نفسه ميلا اي مقدار ميل
وهو ثلث الفرسخ وهو اربعة الاف خطوة وذراع ونصف بذراع العامة وهي اربعة
وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله سواء كان ذلك في المصر او خارجها
وقيل في المسافر اذا كان الماء امامه بقدر ميلين وغيرهم انه يقدر بميلين مطلقا وما ذكر
المصنف هو اقرب الاقوال وقوله عن ماء يتعلق بالبعد وقوله او في المواضع كلها للتنويع

والتيـ[illegible] مرض سواء خاف الزيادة او طوله باستعمال الماء او
بالبحر[illegible] نفسه ولم يجد من يوضيه فان وجد ففي ظاهر المذهب لا يتيمم
وعن ابي حنيفة [illegible] الماء وعند الشافعي لا يجوز الا اذا خاف على نفسه او عضوه
وبه قال احمد او لاجل برد ولو كان مقيما او مسافرا او كان محدثا او جنبا عند ابي حنيفة وقالا لا
يجوز للمقيم مطلقا وتصحيح انه لا يجوز للمقيم المحدث التيمم او لاجل خوف او لاجل عدو حائل
بينه وبين الماء او لاجل خوف سبع حائل بينهما وكذا الحية والنار او لاجل خوف عطش
على نفسه او رفيقه او دابته و[illegible] على كلبه ايضا او لاجل فقد آلة السقي والاخذ لانه كالعدم
مستوعبا حال من [illegible] المقدرة ويجوز ان يكون صفة لمصدر محذوف
اي تيمما مستوعبا [illegible] الاستيعاب ليس بشرط والفتوى
على الاول حتى يحرك الرجل [illegible] غير عليهما واشار بقوله مع مرفقيه
الى انهما يدخلان في المسح وبه قال الشافعي وقال مالك واحمد يمسح يديه الى رسغيه وقال
زفر لا يدخلان المرفقان كما في الوضوء والباء في بضربتين يتعلق بقوله تيمم ويجوز ان
يتعلق بمستوعبا وعن مالك يكتفي بضربة واحدة وبه قال احمد في رواية وداود ولو
كان المتيمم جنبا او حائضا او نفساء فانه يكفي ضربتان لحديث عمار والباء في قوله
بطاهر في محل الجر صفة لضربتين اي بضربتين ملتصقتين بطاهر وما كان
الطاهر في نفسه عاما يتناول كل طاهر ابنيه بمن البيانية بقوله من جنس الارض كا
التراب والرمل والحجر والكحل والزرنيخ والنورة والمغرة والجص والكبريت والياقوت
والزبرجد والبلخش والفيروزج والمرجان والملح الجبلي كالمائي والخزف من طين خالص
والذهب والفضة والحديد والنحاس ما دامت على الارض وبعد السبك لا يجوز ولا يجوز
الا بالتراب الخالص عند الشافعي وقال ابو يوسف به وبالرمل خاصة وقال مالك يجوز بكل
متصل بالارض حتى الثلج والنبات وان واصلة بما قبله وان لم يكن عليه نقع اي على الطاهر

من جنس الارض نقع اي غبار وهو بفتح النون [illegible]
عند ابي حنيفة وقال محمد لا يجوز ان لم يكن عليه نقع والبا[illegible] [illegible]دوق
ويجوز التيمم ايضا بالنقع بان نفض ثوبا او حصيرا طاهرا ثم [illegible] ذلك بلا عجز
اي ايضا وقال ابو يوسف لا يجوز الا عند العجز عن التراب وانتصاب ناويا حال من الضمير
الذي في تيمم فينوي عبادة مقصودة كصلوة الظهر مثلا او سجدة التلاوة حتى لو تيمم لدخول
المسجد او الاذان او الاقامة لا يؤدى به الصلوة وفي تيمم لقراءة القرآن روايتان قيل
الصحيح انه لا يجوز وقال زفر لا يشترط النية كما [illegible] وضوء ثم فرع على هذا بالفاء بقوله
فلغا [illegible] اذا كانت النية فرضا في تيمم [illegible] اسلم لا يصلي به خلافا لزفر
لا يلغو وضوءه اذا توضأ كافر [illegible] ضاء وقد وجد فيه
غسل الاعضاء حتى لو اسلم يجوز [illegible] خلافا للشافعي وعن ابي يوسف
اذا تيمم بنية الاسلام ثم اسلم صح ويصلي به ولا ينقضه اي التيمم ردة خلافا لزفر على
قول من يرى وجوب النية كما تكلم ابو حنيفة في المراد عنه على قول من يراها بل ينقضه
ناقض الوضوء لانه خلف فيأخذ حكمه وينقضه ايضا قدرة ماء والشرطين الاول ان لا
يكون محتاجا اليه في شرب نفسه او رفيقه او دابته او كلبه او العجينة اشار اليه بقوله
فضل عن حاجته والجملة صفة الماء والثاني وهو الذي اهمله المص ان يكون كافيا للوضوء
فمن اي القدرة على الماء تمنع التيمم ابتداء وترفعه اي التيمم انتهاء يعني بعد ما تيمم ولا فرق
في الصلوة او خارجها وقال الشافعي لا ينقض تيممه اذا وجده وهو في الصلوة وراجي الماء
بعد فقده يؤخر الصلوة استحبابا ليقع باكمل الطهارتين وقال الشافعي لا يؤخر ما لم يتيقن
وقال مالك يتيمم في وسط الوقت ولا يؤخر جدا ولا يعجله وقال احمد التأخير افضل في كل حال
وصح التيمم قبل دخول الوقت لانه طهارة مطلقة وقال الشافعي لا يجوز لعدم الاحتياج
وصح التيمم لو احد الصلوات فرضين واكثر لما ذكرنا وقال الشافعي لا يجوز الا لفرض واحد مع اتباعه

وصح [illegible] جائزة اذا لم يكن وكلها لانه سيظهر وفي ظاهر الرواية
يجوز [illegible] لا يجوز اصلا او خوف فوت صلوة عيد خلافا للشا
فعي الفوت [illegible] العيد لا يتيمم في رواية الحسن وفي ظاهر الرواية يجوز لانه يخاف الفوت
بزوال الشمس حتى لو لم يخف لا يجزيه ولو كان يصلي العيد بناء بان شرع بالوضوء
ثم حدث جاز له التيمم عند ابي حنيفة خلافا لهما قيل هذا اختلاف زمان لا برهان لا
يصح التيمم لاجل خوف فوت صلوة الجمعة وصلوة الوقت لان لهما خلفا وقال زفر
وكذلك يجوز له في الوقتية [illegible] ليصلي صلوته ان يصلي به اي بالتيمم والحال نسي
الماء في رحله اي منزله او [illegible] والخلاف فيما اذا وضعه بنفسه او وضعه غيره
بامره او بغير امره [illegible] اتفاقا ولو كان معلقا على دابة فان كان
راكبا وكان الماء في مؤخرها [illegible] في مقدمها يعيد بالاتفاق وان كان
سائقا فالحكم بالعكس وان كان قائدا جاز كيفما كان ولو كان على شاطئ النهر فعن ابي يوسف
روايتان في الافادة ذكره في المحيط ويطلبه اي الماء غلوة اي قدر غلوة وهي رمية سهم
وقيل ثلثمائة ذراع الى اربعمائة ان ظن قربه اي قرب الماء لان غلبة الظن كاليقين
والا اي وان لم يظن قربه لا يجب الطلب وقال الشافعي يجب ولا يتيمم حتى يطلبه ويطلبه
اي الماء من رفيقه فلو تيمم قبل الطلب جاز عند ابي حنيفة خلافا لهما فان منعه اي فان
منع رفيقه الماء تيمم بالاتفاق وان لم يعطه اي الماء رفيقه الا بثمن مثله في ذلك الزمان
والمكان والحال ان له ثمنه لا يتيمم بل يشتريه ويتوضأ والا اي وان لم يعطه اصلا او
اعطاه لكن بثمن اكثر من ثمن المثل بان طلب درهما ونصفا فيما يساوي درهما تيمم دفعا
للضرورة وعن الحسن البصري انه يلزمه الشراء بجميع ماله فلا يؤخذ بهذا ولو كان اكثره جريحا
اي اكثر بدن المكلف مجروحا والاقل صحيحا تيمم ولا يغسل الصحيح لئلا يكون جمعا بين البدل
والمبدل منه وبعكسه وهو ما اذا كان اكثر بدنه صحيحا واقله مجروحا يغسل الصحيح ويمسح على

الجبائر

الجبائر المشدودة ولا يجمع بينهما اي بين [illegible] اعضاء الصحيحة
ويتيمم للاعضاء الجريحة وبه قال احمد هذا [illegible] وان كان
الوجه تقديمه على التيمم لكونه خلفا عن البعض لانه ثابت [illegible] الكتاب فيكون اقوى
صح المسح على الخفين ولو كان المكلف الذي يريد المسح امراة لعموم النص ونبه بلفظ صح على انه لو
ترك المسح فلا باس عليه بخلاف التيمم فانه فرض عند عدم الماء ولا يصح المسح اذا كان جنبا بان توضأ
ولبس الخفين ثم اجنب فتيمم للجنابة ثم احدث ومعه ماء يكفي للوضوء لا يجوز له المسح
لان الجنابة سرت الى القدمين ان لبسهما اي الخفين على وضوء تام احترازا عن وضوء
غير متبع بان بقي في اعضائه لمعة لم يصبها [illegible] شرط الاستيعاب لا يجوز له المسح
وعن وضوء ناقص ايضا باي [illegible] ضته ومن بعضها اذا لبس
الخفين ثم خرج الوقت وكالمتيمم [illegible] لا يمسح لعدم اللبس على وضوء
تام وعن الوضوء بسؤر الحمار لانه وضوء ناقص فلا يجوز المسح في رواية ويجوز في اخرى كسؤر الحمار
ثم تمامه عندنا وقت الحدث ووقت اللبس عند الشافعي حتى لو غسل رجليه ولبس خفيه ثم
تم الوضوء قبل ان يحدث جاز له المسح وكذا لو لبسهما محدثا وخاض الماء حتى دخل الماء فيهما
ثم تم سائر الاعضاء ثم احدث جاز له ايضا خلافا له فيهما ثم اشار الى بيان مدة المسح بقوله
يوما وليلة مضروبين للمقيم وقال مالك لا يجوز للمقيم وللمسافر ثلثا اي ثلث ليال بايامها وقال
مالك بن حفص بلا مدة والحجة عليه ما روي عنه عم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها
ثم ابتداء مدته تعتبر من وقت الحدث الذي يوجد بعد اللبس وعن الثلثة من وقت اللبس وعن
الطهر من وقت المسح حتى لو توضا مقيم عند طلوع الفجر ولبس عند طلوع الشمس واحدث بعدما صلى الظهر
يصلي الظهر من الغد بالمسح لا العصر وعندهم لا يصلي الظهر ايضا بالمسح ثم اشار الى بيان محل
المسح بقوله على ظاهرهما ويتعلق الجار والمجرور بالمحذوف اي يمسح على ظاهر الخفين فلا يجوز مسح باطنه
او عقبه او ساقه او جوانبه او كعبه وقال مالك في قول والشافعي في قول يمسح على ظاهره وباطنه ويمسحه

درة واحد[illegible] نعم ذو[illegible] والباء في بثلاث اصابع يتعلق بالمحذوف
الذي ق[illegible]ع من اصابع اليد لانها الته وقال الكرخي من اصابع الرجل
والاول اصح و[illegible] ذا مسح باصبعين لم يجزه وكذا لو مسح باصبع واحد ثلاثا
من غير ان ياخذ لماء جديدا ولو مسح باصبع واحدة ثلث مرات واخذ لكل مرة ماء جديدا جاز
ويبتدئ الماسح من الاصابع اي من اصابع رجليه الى الساق ولو بدأ من الساق جاز وترك السنة
والخرق الكثير بالباء الموحدة وبالثاء المثلثة اي الحاصل في الخف يمنعه اي المسح وعند مالك
لا يمنع الا اذا ظهر اكثر القدم وهو اي الخرق الكثير قدر ثلث اصابع القدم لانها اصل في القدم
حتى يجب بقطعها الدية وللاكثر حكم الكل [illegible] اكثرها واقل من هذا لا يمنع خلافا لزفر والشافعي
في قول وقوله اصغرها بالجر [illegible] لعين و[illegible] خبر مبتدأ محذوف اي هي اصغرها
والنصب على تقدير اعني اصغر[illegible] غيرهما ايضا ويجمع الخرق في خف واحد لا الجمع فيهما
اي في خفين لان الرجلين عضوان حقيقة لكل منهما والخرق الذي يجمع اقله ما يدخل فيه المسلة
وما دونه لا يعتبر الحاقا له بموضع الخرز بخلاف النجاسة المتفرقة في خفيه او ثوبه او بدنه او مكانه
او في المجموع حيث يجمع وبخلاف الانكشاف المتفرقة كانكشاف شيء من فرج المرأة وشيء
من بطنها او شيء من فخذها او شيء من ساقها حيث يجمع فيمنع جواز الصلوة وذلك لان النجاسة
والانكشاف يمنعان لعينهما فيستوي فيه الاحوال بخلاف الخرق وينقضه اي المسح ناقض الوضوء
لانه بعضه ونزع خف ايضا لسريان الحدث الى الرجل بالنزع فاذا كان نزع خف ناقضا فنزع
الخفين اولى وينقضه ايضا مضي المدة لسريان الحدث بمضيها فينزعهما ويغسلهما ان لم
يخف ذهاب رجليه من البرد للضرورة وبعدهما اي بعد النزع والمضي غسل رجليه فقط لا يعيد
الوضوء خلافا للشافعي وخروج اكثر القدم الى الساق وكذا اخراجه نزع فينقض المسح لان
للاكثر حكم الكل وهذا قول ابي يوسف واختاره الشيخ في المتن وعن ابي حنيفة ان زال عقب الرجل
او اكثره يبطل وعن محمد ان بقي من ظهر القدم قدر ثلث اصابع لم يبطل وعليه اكثر المشايخ

والكان صدر القدم

اي الانكشاف العورة

والكان صدر القدم في موضعه والعقب [illegible] مسافر قبل تمام
يوم وليلة مسح ثلثا اي ثلثة ايام وقال الشافعي [illegible]ما وليلة
لا غير ولو اقام مسافر بعد ما مسح يوم وليلة نزع خفيه [illegible] يمسح اكثر منها والا
اي ان اقام قبل يوم وليلة يتم يوما وليلة لان هذه مدة الاقامة وهو مقيم وصح المسح
على الجرموق وهو الجرموق الذي يلبس فوق الخف وقال الشافعي لا يجوز وصح ايضا على الجورب
المجلد وهو الجورب الذي خيط عليه الجلد فغطيه وعلى الجورب المنعل وهو الذي خيط على
اسفله الجلد كصورة النعل وعلى الجورب الثخينين وهو الذي يتمسك على الساق من غير
ربط وان لا يرى ما تحته وهذا عندهما وقال [illegible] يجوز ويروى رجوعه الى قولهما
قبل موته بثلثة ايام وقيل بسب[illegible] توضأ ومسح على الجوربين المنعلين [illegible] لا غسل
رواه ابو داود والترمذي وقال [illegible] مسح على عمامة خلافا لاحمد اذا تمم
على طهر ولا على قلنسوة ولا على برقع بضم الباء والقاف وهو الذي يغطي به النساء وجوهها
ويجمع على براقع ولا على قفازين بضم القاف وتشديد الفاء تثنية قفاز وهو الذي
يلبسه النساء في ايديهن حفظا لها ومنه الجلد الذي يلبسه الصيادون في ايديهم ويمسكون
الجوارح عليه ويسمونه كفت والمسح على الجبيرة وهي العيدان التي يجبر بها العظام المكسورة
والمسح على خرقة القرحة ونحو ذلك كعصابة الفصد وعصابة الجراحة كالغسل لما تحتها
وليس ببدل حتى يجمع مع الغسل فلا يتوقت بمدة لا في حق المقيم ولا في حق المسافر وانما ذكره
بالفاء لانه نتيجة قوله كالغسل ويجمع المسح مع الغسل لانه ليس ببدل كما ذكرنا ويجوز المسح على
الجبيرة ونحوها وان شدها اي الجبيرة بلا وضوء لانه في اعتباره حرجا بخلاف الخف ويمسح
على كل العصابة وهو ما تعصب به الجراحة اي تشد كان تحتها اي تحت العصابة جراحة او لا
بلى وذلك باعتبار التبعية فان سقطت الجبيرة عن برء اي لاجل برء بطل المسح لزوال العذر
والكان في الصلوة يستقبلها والا اي وان لم تسقط عن برء بل سقطت عن غير برء لا يبطل

[illegible] لبقاء الع [illegible] مر دو [illegible] فلا يفتقر الى النية في مسح الخف وفي مسح الراس
حلاً فالل [illegible] بيان احكام الحيض وهو في اللغة السيلان يقال حاض السيل
والوادي وحاضت [illegible] اذا سال منها الصمغ وفي الشرع هو دم ينفضه اي يلقيه
يدفعه رحم امرأة احترز به عن الرعاف والدماء الخارجة عن الجراحة وبقوله سليمة عن داء اي عن دم
النفاس فان النفساء في حكم المريضة حتى اعتبرت تبرعاتها من الثلث وعن دم خرج من جراحة
او دمل في رحم وبقوله وصغر عن دم تراه الصغيرة قبل ان تبلغ تسع سنين لانه ليس بمعتبر
في الشرع وهذا القيد مستدرك لان ما تراه الصغيرة استحاضة وليس بدم رحم فخرج بقيد
الاول واقله اي اقل الحيض ثلاثة [illegible] اليها عند ابي حنيفة ومحمد ويومان واكثر الثالث
عند ابي يوسف ويوم وليلة عند [illegible] وساعة عند مالك والحجة عليهم ما رواه الدار
قطني عن النبي عم اقل الحيض ثلثة ايام واكثره عشرة ايام واكثره اي اكثر الحيض عشرة ايام
لما روينا وعند الشافعي خمسة عشر يوما وبه قال مالك واحمد في رواية ابي حنيفة اولا وعن احمد
في الاظهر سبعة عشر يوما وعن مالك لا حد لقليله ولا لكثيره وما اي الدم الذي نقص عن الثلث او زاد
عن العشرة استحاضة لان تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به وما اي الدم الذي سوى البياض الخالص كالحمرة
والصفرة والخضرة والكدرة والتربية حيض لقول عائشة رض لا حتى ترين القصة
البيضاء وقال ابو يوسف الكدرة لا تكون حيضا الا بعد الحمرة وقال الشافعي دم الحيض عبيط
فالحمرة والصفرة والكدرة لا تكون حيضا واشار بقوله يمنع الى آخره الى حكم الحيض وهو
خبر مبتدء محذوف اي الحيض صلوة اصلا قضاء واداء وصوما اداء لا قضاء فلذلك
قال وتقضيه اي وتقضي الحائض الصوم دونها اي دون الصلوة لان في قضاء الصلوة حرجا بخلاف
الصوم لكونها اي دون الصلوة والنفاس كذلك لانه ملحق به ويمنع ايضا دخول المسجد
وعند الشافعي يباح على وجه العبور ويمنع ايضا الطواف بالبيت لانه يكون في المسجد فان قلت
اذا كان دخول المسجد حراما فالطواف اولى فما الحاجة الى ذكره قلت لئلا يتوهم انه لما جاز

لها الوقوف مع انها اقوى اركان الحج فلان يجوز لها [illegible] الازار
وهو ما بين السرة والركبة وقال محمد يجوز الاستمتاع منها بما د [illegible] وبه قال ابو يوسف
في رواية والاصح عنه انه مع ابي حنيفة وبه قال الشافعي ومالك [illegible] القران والتورية والانجيل
والزبور والقنوت في رواية وعن مالك يجوز لها قراءة القران وعن الطحاوي يباح لها ما دون الاية
ويمنع ايضا مسه اي مس القران اي المصحف وكذا كتب الفقه والتفسير والسنن والدراهم والدنانير
الذي فيه سورة واللوح الذي فيه سورة لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون الا بغلاف منفصل عنه كالخريطة
وهو الصحيح وقيل الجلد الذي عليه ولا يكره مسه بالكم عند الجمهور ومس حواشيه عند البعض ومنع الحدث
الاصغر لمسه اي مس القران ومنعهما اي [illegible] والنفاس فكما حرم بالاصغر حرم
بالاكبر من غير عكس ولا توطأ المرأة التي انقطع دمها بلا غسل عليها بتمرها اي بانقطاع دمها
لاكثره اي لاكثر الحيض وبتمرها لاقله اي لاقل الحيض لا توطأ حتى تغتسل هي او يمضي عليها ادنى
وقت صلوة كاملة وهو قدر ما تقدر على الاغتسال والتحريمة وقال زفر والثلثة لا يجوز وطؤها
مطلقا الا بالغسل لقرءة التشديد ونحن نحمل هذه على ما اذا انقطع لاقل من عشرة والتخفيف على
العشرة عملا بهما والطهر المتخلل بين الدمين في المدة اي في مدة الحيض وفي مدة النفاس حيض في مدة الحيض
ونفاس في مدة النفاس ففي المسئلة الاولى خلاف محمد فعنده اذا كان الطهر غالبا على الدمين كان فاصلا
بان كان ثلثة ايام فصاعدا او كان مغلوبا او مساويا لهما كان تبعا ولم يكن فاصلا ثم
ان كان غالبا عليهما فان صلح الدم الاول للحيض كان حيضا والثاني استحاضة فان صلح الثاني
منهما للحيض كان الاول استحاضة وان لم يصلح فهما استحاضة ولا يتصور ان يصلحا للحيض
لان الطهر يكون اقل منهما صورة على التفصيل والبيان رأت دما يومين وطهرت يومين
ودما يومين فالثلثة حيض لغلبة الدمين ولو رأت يوما دما وثلثة طهرا ويوما دما فالثلثة حيض
لاستوائهما ولو رأت يوما دما وثلثة طهرا ويوما دما فصل الطهر والدمان الملتقيان استحاضة عندهما
ولو رأت ثلثة دما وخمسة طهرا وثلثة دما فصل الطهر والاول استحاضة والثاني حيض و

بها فاذا استمر يحتاج الى نصب العادة فهل يقدر طهرها ... محمد بن معاذ المروزي
وابو حازم عبد الحميد لا يقدر طهرها بشيء ولا تنقضي عدتها ... الزورة والبلوى
ثم اختلفوا فقال محمد بن ابرهيم الميداني يقدر بستة اشهر الا ... شرح الوقاية ان هذا
هو الاصح لان العادة نقصان طهر الحامل واقل مدة الحمل ستة اشهر فانتقص عن هذا بشيء وهو الساعة
وعن ابن سماعة ... الرازي وابو علي الدقاق يقدر بشهرين او خمسين يوما

تمنا بذكر الاعلى

سمي الشهيد شهيدا لان الملائكة يشهدون موته
وقيل لانه مشهود له بالجنة وقيل لانه حي عند الله
حاضر ومناسبتها لما قبله لانه ميت باجله قال رحمه الله الشهيد
من قتله المشركون سواء كان مباشرة او تسبيبا جديدا او غيره
وفي معنى المشركين قطاع الطريق والبغاة وكذا اذا وطئته دابة
العدو وهم راكبوها او سائقوها او قائدوها قوله او وجد
في معركة وبه اثر المعركة موضع القتال والاثر الجراحة وخروج
الدم ...

كل ذلك حيض ... عند ابي يوسف يبدأ الحيض بالطهر ويختم به سواء كان قبله او بعده
دم ام لا ... بعده باحاطة الدمين وعندهما يبدأ الحيض بالطهر
ويختم به بشرط ان يكون ... الدم ويجعل الطهر حيضا باحاطة الدمين فان كان قبله
دم ولم يكن بعده يجوز بدء الحيض بالطهر ولا يجوز ختمه به وان كان بعده دم ولم يكن قبله
يجوز ختم الحيض بالطهر ولا يجوز بدءه به بيان هذا مبتدأة رأت يوما دما واربعة عشر
طهرا ويوما دما فالعشرة من اول ما رأت حيض عندهما وكذلك ثلثة عشر او اثنا عشر او
عشرة او رأت يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما فالعشرة من الاول حيض عندهما وقال
في المحيط وهو الاصح وفي المسئلة الثانية خلاف ابي حنيفة فعنده الطهر المتخلل بين الدمين
لا يفصل ولو كان خمسة عشر يوما وعندهما ان كان خمسة عشر يوما كان فاصلا وما
حيض ان صلح والا كان استحاضة وان كان اقل فيها كان طهرا فاسدا وهو نفاس كله
اقل الطهر الفاصل بين الدمين خمسة عشر يوما كذا روي عن ابرهيم النخعي ولا يعرف ذلك الا
سماعا لانه من المقادير وروى ابو طوالة عن ابي سعيد الخدري وجعفر بن محمد عن ابيه عن جده
عن النبي عم انه قال اقل الحيض ثلثة واكثره عشرة واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما و
فيه كلام ومثله عن يحيى بن سعيد عن سعيد ابن المسيب عن النبي عم وبه قال الشافعي
والثوري واصحابه اجمع قال ابو اسحق الشيرازي لا اعرف فيه خلافا وقال القاضي ابو الطيب
اجمع الناس على ان اقل الطهر خمسة عشر يوما وفيه نظر لان ابا عمر ذكر في تمهيد اضطراب قول مالك
واصحابه فعند ابن قاسم عشرة ايام وعن ابن الاثير الماجشون خمسة عشر وعنه ثمانية
وبه قال سحنون ومنه احمد في رواية الاثرم ثلثة عشر يوما وعند اسحق عشرة ايام وعن
عطاء ويحيى بن اكثم تسعة عشر يوما وبه قال ابو حازم وعن مالك الطهر ما وجد مطلقا
ولا حد لاكثره اي لاكثر الطهر لانه قد لا ترى الحيض اصلا ولا يمكن تقديره في تقليل وتصوم ما
ترى الطهر وان استغرق عمرها الا عند نصب العادة لها في زمان الاستمرار اي استمرار الدم

بها فاذا استمر يحتاج الى نصب العادة فهل يقدر طهرها [illegible] محمد بن معاذ المروزي
وابو حازم عبد الحميد لا يقدر طهرها بشيء ولا تنقضي عدتها [illegible] شهر وبه قال البلوي
ثم اختلفوا فقال محمد بن ابراهيم الميداني يقدر بستة اشهر الا [illegible] في شرح الوقاية ان هذا
هو الاصح لان العادة نقصان طهر الحامل واقل مدة الحمل ستة اشهر فانتقص عن هذا بشيء وهو الساعة
وعن ابن سماعة [illegible] زي وابو علي الدقاق يقدر بشهرين وتنقضي العدة بخمسين يوما

ان استمر بها الدم في جميع الاوقات فان كانت مبتدأة فحيضها عشرة ايام من اول ما رأت وطهرها
عشرون الى ان تموت او تطهر وبه قال مالك وداود وقال زفر ترد الى اقل الحيض وهو احد قولي

كل ذلك حيض [illegible] دو [illegible] الحيض بالطهر ولا يختم به سواء كان قبله او بعده
دم ام لا و [illegible] بعده باحاطة الدمين وعندهما يبدأ الحيض بالطهر
ويختم به بشرط ان يكون [illegible] دم ويجعل الطهر حيضا باحاطة الدمين به فان كان قبله

فان لم تفسد حرمت وان لم يجز على احد الا انهما لا يحكمان الا اذا العلم افضل
وههنا ان تأمل النصوص فلم يثبت عليهم اقوال ابي حنيفة
هذا فان الناس عنه غافلون

ولا حد لاكثره اي لاكثر الطهر لانه قد لا ترى الحيض اصلا ولا يمكن تقديره في القلة وتصوم ما
ترى الطهر وان استغرق عمرها الا عند نصب العادة لها في زمان الاستمرار اي استمرار الدم

بها فاذا استمر يحتاج الى نصب العادة فهل يقدر طهرها [illegible] محمد بن معاذ المروزي

وابو حازم عبد الحميد لا يقدر طهرها بشيء ولا تنقضي عدتها [illegible] زورة والبلوى

ثم اختلفوا فقال محمد بن ابرهيم الميداني يقدر بستة اشهر الا [illegible] شرح الوقاية ان هذا

هو الاصح لان العادة نقصان طهر الحامل واقل مدة الحمل ستة اشهر فانتقص عن هذا بشيء وهو الساعة

وعن ابن سماعة يقدر بشهرين وقال محمد بن مقاتل الرازي وابو علي الدقاق يقدر بسبعة وخمسين يوما

وقال الزعفراني يقدر بسبعة وعشرين يوما لان الشهر يشتمل على الحيض والطهر واقل الحيض ثلثة ايام

فيبقى الطهر سبعة وعشرين يوما وقال في المحيط مثال ذلك امراة حاضت عشرة وطهرت عشرين

يوما واستمر بها الدم فعادتها في الحيض عشرة وفي الطهر عشرون فان طهرت خمسين ثم استمر بها

الدم فعادتها في الطهر خمسين فان طهرت ستين فعادتها في الطهر ستون فان زادت في الطهر

على ستين بعد ما حاضت عشرة ثم استمر بها الدم تنقل عادتها في الطهر الى عشرين في قول محمد

وهو الاصح ولو طلقها زوجها تنقضي عدتها على قول محمد في سبعة اشهر لجواز انه كان طلقها في اول

الطهر فتحتاج الى ثلثة اطهار في ستة اشهر وثلث حيض لشهر كل حيضة عشرة ايام ويخرج

على كل قول نحو ذلك وقيل في ذلك في البدايع بمبتداة حاضت عشرة ايام وطهرت ستة

ثم استمر بها الدم فعند ابي عصمة تدع من اول الاستمرار عشرة وتصلي هكذا ابدا اذ لا غاية

لاكثر الطهر عنده فان طلقها زوجها تنقضي عدتها بثلث سنين وثلثين يوما وعند

العامة تدع من اول الاستمرار عشرة وتصلي عشرين كما لو بلغت مستحاضة وفي غاية

الغاية بمبتداة رأت عشرة دما وستة اشهر طهرا ثم استمر بها الدم تنقضي عدتها

بتسعة عشر شهرا الا ثلث ساعات لانا نحتاج الى ثلث حيض كل حيض عشرة ايام والى ثلثة

اطهار كل طهر ستة اشهر الا ساعة ثم اعلم ان الاستمرار على نوعين متصل ومنفصل فالمتصل

ان يستمر بها الدم في جميع الاوقات فان كانت مبتداة فحيضها عشرة ايام من اول ما رأت وطهرها

عشرون الى ان تموت او تطهر وبه قال مالك وداود وقال زفر ترد الى اقل الحيض وهو احد قولي

كل ذلك حيض [illegible] العمدة والحيض بالطهر ولا يختم به سواء كان قبله او بعده

دم ام لا [illegible] بعده باحاطة الدمين وعندهما يبتدئ الحيض بالطهر

ويختم به بشرط ان يكون [illegible] دم ويجعل الطهر حيضا باحاطة الدمين فان كان قبله

دم ولم يكن بعده يجوز بدء الحيض بالطهر ولا يجوز ختمه به وان كان بعده دم ولم يكن قبله

فان لم الا فيها خرج ولا دليل علي احد الا انها لاحبتنا ان الا اذا الم يعلم ها [illegible] فليحفظ

وهذا ان تأمل النصوص ولم ينبت علم [illegible]

[illegible] ما زاد على العشرة من [illegible] في الصلاة والصوم ما

تر الطهر وان استغرق تعم الا عند نصب العادة لها في زمان الاستمرار اي استمرار الدم

الشافعي وزفر [illegible] وقال احمد ان زاد على كل يوم وليلة يجعل حيضها

يوما وليلة [illegible] لكل صلوة وتصوم ولا ياتيها زوجها فان انقطع

دمها لاكثر الحيض [illegible] لت غسلا ثانيا وصنعت في الشهر الثاني والثالث كذلك

فان تساوى دمها في الاشهر الثلثة صار ذلك عادة لها فيجب عليها قضاء ما صامت وعنه تقعد

ستة ايام او سبعة وبه قال الضحاك وعنه تنظر الى قراباتها كامها واختها او عمتها او خالتها

وهو قول عطا والثوري والاوزاعي وعنه تمكث اكثر الحيض وهو خمسة عشر يوما فصار في الشهر

الاول عنه اربع روايات في المبتداة وفي المفيد قال البيهقي تاخذ في الصوم والصلوة والانقطاع

والرجعة باقل الحيض وفي القربان والتزوج بغيره بالاكثر احتياطا فاذا مضت ثلثة

ايام تغتسل وتصوم وتصلي بالوضوء لوقت كل صلوة فاذا مضت عشرة تغتسل

وتقضي الصوم والمنفصل هو المنقطع فنقول مبتداة رات يوما دما ويوما

طهرا شهرا فعلى قول ابي يوسف حيضها عشرة من اول كل شهر كالمتصل وطهرها عشرون

على ما قلنا من اصله في البداءة والختم بالطهر واما على اصل محمد فحيضها تسعة وطهرها احد وعشرون

لان اليوم العاشر كان طهرا وهو لا يرى ختم الحيض بالطهر قال الشارح في قوله الا عند نصب

العادة وذلك كالمبتداة اذا استمر بها الدم على ما يجي بيانه وكذا صاحبة العادة اذا

استمر بها الدم وقد نسيت عدد ايام حيضها اولها واخرها ودورها في كل شهر فانها تتحرى

وتمضي على اكبر رايها فان لم يكن لها راي وهي المحيرة وتسمى المضلة لا تحكم لها بشيء

من الطهر والحيض على التعيين بل تاخذ بالاحوط في حق الاحكام وهل تقدر طهرها في حق

انقضاء العدة اختلفوا فيه ثم ذكر ما ذكرنا من الاختلاف ثم قال هذا في حق العدة واما

في سائر الاحكام لا يقدر الطهر بشيء بل تجتنب ابدا ما تجتنبه الحائض من قرءة القران ومس

ودخول المسجد ونحو ذلك ولا ياتيها زوجها وتغتسل لكل صلوة فتصلي به الفرض والوتر و

تقرء فيهما قدر ما تجوز به الصلوة ولا تزيد وقيل الفاتحة وسورة لانهما واجبتان وتطوف

طواف الزيارة

طواف الزيارة لانه ركن ثم تعيده بعد عشرة ايام و[illegible] رمضان ثم تقضي

خمسة وعشرين يوما لاحتمال انها حاضت في رمضان [illegible] وفي اخره خمسة

او بالعكس ولا يتصور حيضها في شهر واحد اكثر من ذلك [illegible] حاضت في الوفاء

عشرة فيسلم لها خمسة وعشر قلت اما المبتداة الموعود ببيانها فما بينها كما ينبغي

واما المحيرة المضلة فسنستوفي حكمها فنقول الاصل في هذا انها متى تيقنت بالحيض في وقت

تركت الصلوة ومتى شكت انه وقت حيض او طهر تحرت عندنا وكذلك اذا نسيت ابتداء الدم تتحرى

عندنا وعند احمد واسحق فان لم يستقر رايها على شيء بل ترددت بين الحيض والطهر ولا دخول

في الحيض فانها تصلي فيه بالوضوء لكل صلوة بالشك وان ترددت بين الحيض والطهر والخروج

من الحيض فانها تصلي بالغسل لكل صلوة بالشك والقياس ان تغتسل لكل ساعة لكن سقط

ذلك بالحرج القادح ولا يطاها زوجها بالتحري لانه لا يجوز في باب الفروج وقال بعض مشايخنا يطاها

بالتحري لان حقه في حالة الطهر وزمانه غالب فيجوز التحري قيل هذا الاصح وتصوم رمضان ثم

تعيد عشرين يوما هذا على ثلثة اوجه ان علمت ان ابتداء حيضها يكون بالليل تقضي عشرين يوما

وان علمت ان ابتداء حيضها يكون بالنهار تقضي اثنين وعشرين يوما لان اكثر ما فسد من

صومها احد عشر يوما فتقضي ضعفه في ذلك احتياطا الوجه الثالث ان لا تعلم شيئا قال

عامة المشايخ تقضي عشرين يوما وقال الفقيه ابو جعفر تقضي اثنين وعشرين يوما وهو الاصح وفي

المبسوط اذا كانت لها ايام معلومة من كل شهر فانقطع عنها الدم اشهرا ثم عاد دمها واستمر بها

وقد نسيت ايامها فانها تمسك عن الصلوة ثلثة ايام من اول الاستمرار ثم تغتسل لكل صلوة

في سبعة ايام ثم تتوضا عشرين يوما لوقت كل صلوة لتيقنها بالطهر وياتيها زوجها

وهذا اذا كانت المبتداة المذكورة امتد استمرارها فمدة استمرارها لا يقدر بشيء عند

ابي عصمة وعند الميداني يقدر بستة اشهر وعشرين يوما غير ساعتين لجواز ان اسرا كان بعد

ما مضى من حيضها ساعة فلا يحتسب وهو عشرة ايام الا ساعة ثم بعده طهر ستة اشهر الا ساعة

لا يجوز التحري في الفروج

ثم بعده الحـ[illegible] ستة اشهر وعشرين يوما غير ساعتين هذا على قول
من يجوز [illegible] منع منه وهو الاصح فلا حاجة الى هذا التكليف وعند
الشافعي في هذا [illegible] المميزة وهي التي ترى الدم على نوعين او انواع احدها اقوى فترد
الى التمييز فتكون حائضا في ايام القوي مستحاضة في ايام الضعيف فالاسود اقوى من الاحمر
والاحمر اقوى من الاشقر والاشقر اقوى من الاصفر والاصفر اقوى من الكدر اذا جعلناهما
حيضا وللتمييز ثلثة شروط احدها ان لا يزيد القوي على خمسة عشر يوما والثاني ان لا
ينقص عن يوم وليلة والثالث ان ينقص الضعيف عن خمسة عشر يوما ليتمكن جعله
طهرا بين الحيضتين وبه قال مالك واحمد ودم الاستحاضة وهو الذي ينقص عن ثلثة
ايام او يزيد على عشرة او على اكثر النفاس كرعاف دائم فحكمه كحكم الرعاف الدائم غير منقطع
في وقت صلوة كاملة لا تمنع صلوة وصوما ووطيا لقوله عم توضئي وصلي وان قطر
الدم على الحصير فيثبت به حكم الصلوة عبارة وحكم الوطي والصوم دلالة ولو زاد الدم على
اكثر الحيض او اكثر النفاس فما زاد من ذلك على عادتها استحاضة هذا في حق ذات العادة
مثلا اذا كانت عادتها في كل شهر سبعة ايام فرأت اثنا عشر يوما فالزائد على السبعة
استحاضة وكذلك اذا كانت اربعة او خمسة او ستة وتجاوزت العشرة بيوم وما فوقه
فما لم تجاوز من العشرة فالكل حيض وكذلك في النفاس اذا كانت عادتها خمسة وثلثين
يوما مثلا فرأت خمسة واربعين فالعشرة استحاضة ولو كانت المرأة مبتدأة اي ليست
ذات عادة فحيضها عشرة ايام ونفاسها اربعون يوما والزائد على العشرة في الحيض و
على الاربعين في النفاس استحاضة وعند الشافعي حيضها يوم وليلة وعنه تعتبر نساء
عشيرتها وتتوضأ المستحاضة ومن به سلسل بول وهو الذي لا ينقطع تقاطر بوله لضعف
مثانته او لغلبة البرودة او به استطلاق اي جريان بطن او به انفلات ريح وهو الذي لا
يملك جمع مقعدته لاسترخاء فيها او به رعاف دائم او به جرح لا يرقأ اي لا يسكن ولا ينقطع

لوقت كل فرض

لوقت كل فرض فيصلون بذلك الوضوء في ذلك الوقت ما شاؤا من الفرائض والنوافل
وقال الشافعي يتوضؤن لكل صلوة فرض ويصلون النوافل [illegible] تجب لهم الوضوء
لكل صلوة ويصلون اي هؤلاء المذكورون به اي بذلك الوضوء [illegible] كان او نفلا اي
نفل كان ويبطل وضوؤهم بخروجه اي بخروج الوقت فقط يعني لا بدخوله وعند زفر يبطل بالدخول وعند
ابي يوسف بهما جميعا وفائدة الخلاف فيما اذا توضأ قبل الزوال ليصلي به الظهر خلافا لابي يوسف وزفر
وفيما اذا توضأ وقت الفجر يبطل بطلوع الشمس خلافا لزفر وفيما اذا توضأ للظهر في وقته ثم توضأ في
وقت الظهر للعصر ودخل وقت العصر لا يصلي العصر به للدخول والخروج ثم اشار الى حد المعذور الذي
يجب عليه الوضوء لوقت كل فرض بقوله وهذا اي المعذور الذي ذكرنا اذا لم يمض عليه وقت صلوة
فرض من الصلوة الا وذلك الحدث اي الذي ابتلي به يوجد فيه اي في ذلك الوقت حتى لو انقطع
الدم وقتا كاملا خرج من ان يكون صاحب عذر من وقت الانقطاع والنفاس من تنفست المرأة
بالضم اي صارت نفساء وهو من النفس وهو الدم او من تنفس الرحم او خروج النفس وهو الولد
وفيه نظر وفي الشرع هو دم يعقب الولد اي الذي يخرج عقيب الولد ودم الحامل استحاضة ولو حال
ولادتها وقال الشافعي حيض لاعتبارها بالنفاس لنا ان بالحبل ينسد فم الرحم فالخارج لا يكون من
الفرج والسقط بكسر السين اي المسقوط وان ظهر بعض خلقه كالشعر والظفر واليد والرجل والاصبع
ولد فتصير امه نفساء وام ولد ان كانت امة وتنقضي العدة به وان لم يظهر من خلقه شيء فلا نفاس
ولكن ان امكن جعل المرئي من الدم حيضا بان تقدم طهر تام جعل حيضا والا فهو استحاضة ولو
خرج بعض الولد فان كان اكثره تكون نفساء والا فلا ولو تقطع فيها وخرج اكثره فهي نفساء خلافا لمحمد
وزفر وفي المفيد النفاس يثبت بخروج اقل الولد عند ابي يوسف وعندهما بخروج اكثره ولو ولدت
من سرتها لا تصير نفساء الا اذا سال الدم من فرجها لكن تنقضي به العدة وتصير ام ولد به وتحنث
في اليمين ولا حد لاقله اي لاقل النفاس لان تقدم الولد دليل على انه من الرحم فلا حاجة الى امتداد يجاوزه
زائدة عليه بخلاف الحيض ولو ولدت ولم تر دما يجب عليها الغسل عند ابي حنيفة وزفر خلافا لهما قال في المفيد

هو الصحيح [illegible] ايسعه اقله خمسة وعشرون يوما وليس مراده اذا انقطع دو
لا يكون نفـ[illegible]ـت حاجة الى نصب العادة في النفاس لا ينقص من ذلك
وكذا في حق [illegible] العدة مقدره لحنيفة بخمسة وعشرون يوما وابي يوسف قدره باحد عشر يوما و
محمد بساعة وتوضيح هذا فيمن قال لامرأة اذا ولدت فانت طالق فقالت انقضت عدتي
فتعتبر عند ابي حنيفة لاقل النفاس ثلث حيض خمسة وعشرون وعند ابي يوسف احد عشر يوما وعند
محمد ساعة واكثره اي اكثر النفاس اربعون يوما وقال الشافعي ستون يوما وقال مالك سبعون يوما
ولنا حديث ام سلمة رضه انها سالت النبي عم كم تجلس المرأة اذا ولدت فقال اربعين يوما
الا ان ترى الطهر قبل ذلك رواه احمد وابو داود والترمذي وابن ماجة وهو حجة عليهما وقال
الطحاوي لم ينقل بالستين احد من الصحابة والزائد على الاربعين استحاضة لما ر ونفاس التوامين
يعني الولدين اذا ولدتهما في بطن واحد من الولد الاول عندهما وعند محمد وزفر من الثاني والشرط
ان يكون بينهما اقل من ستة اشهر فان كان بينهما ستة اشهر او اكثر فهما حملان ونفاسان ولو ولدت
ثلثة وبين الاول والثاني اقل منها وكذلك بين الثاني والثالث ولكن بين الاول والثالث
اكثر منها فالصحيح ان يجعل كحمل واحد هذا باب في بيان احكام الانجاس وهو جمع نجس بفتح
الجيم وهو الخبث الذي يطلق على الحقيقي والحدث الذي يطلق على الحكمي يطهر البدن والثوب
ان تنجسا بالماء لقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا ويطهران ايضا بمائع طاهر مزيل للنجاسة
كالخل وماء الورد وماء الاشنان والبقل ونحوهما اذا عصر انعصر وقال محمد وزفر والثلثة
لا يجوز بغير الماء ولما قيد المائع بالمزيل احترز به عن غير المزيل بقوله لا الدهن لانه وان كان
مائعا لكنه غير مزيل للتلوثة وكذلك السمن والعسل ونحوهما والخف بالرفع عطف على قوله
البدن اي يطهر الخف المتنجس والنعل المتنجس والباء في قوله بالدلك تتعلق بقوله يطهر والباء
في قوله بنجس في محل نصب على انها حال من الخف اي حال كونه متنجسا بنجس ذي جرم اي جثة
كالروث والعذرة والدم والمني سواء كان رطبا او يابسا وهذا قول ابي يوسف وهو اختيار

المشايخ

المشايخ فلهذا قال صاحب الهداية بعد ذكر [illegible] مشايخنا فلا
لكن اختاره المص في المتن وذكره على الاطلاق [illegible] يطهر اليابس
بالدلك دون الرطب وعند محمد لا بد من الغسل مطلقا و[illegible] الا اي وان لم
يكن النجس ذي جرم كالبول يغسل لان الدلك يزيده انتشارا وتلوثا ويطهر البدن
والثوب والخف ونحوها من الملوثات بمني يابس بالفرك والا اي وان لم يكن يابسا
يغسل لقوله عم فاغسليه ان كان رطبا وافركيه ان كان يابسا وعند الثلثة يغسل الكل
وعند احمد كقولنا ويطهر نحو السيف والمرآة والسكين اذا كانت مصقولة بالمسح سواء
سواء كان رطبا او يابسا او مائعا او كثيفا لان النجس لا يدخل في اجزائه وذكر في الاصل لا يطهر الا
بالغسل كما اذا كانت خشنة او منقوشة ويطهر الارض التي اصابتها نجاسة باليبس
اي بيبس النجاسة عليها وذهاب الاثر بالجر عطفا على اليبس وهو اللون والطعم والرائحة
للصلوة اي لاجلها لا تطهر للتيمم اي لاجله لان اشتراط النص الصعيد الطيب والمنفي في الصلوة
فلا تؤثر وقال الشافعي وزفر لا تطهر اصلا وعفي قدر درهم المثقال وعن السرخسي بدرهم
وقيل بالمساحة اشار اليه بقوله كعرض الكف والصحيح ان هذا في المائعة والاول في المتجسدة ثم
بين ذلك بعض البيانية بقوله من نجس مغلظ مثل له بقوله كالدم والخمر وخرو الدجاجة وبول ما
لا يؤكل لحمه من الحيوانات والروث وهو ما يكون لذي حافر والخثي بكسر الخاء وسكون الثاء وهو ما
يكون لذي ظلف ونحوه ويجمع على اخثاء وخثي وقال زفر والثلثة قليل النجاسة وكثيرها سواء في
المنع وعن الزهري خرو الدجاجة طاهر وعند مالك الروث والخثي طاهران وعند ابي حنيفة الروث
نجس مغلظ وعندهما مخفف وعند زفر ان كان من الماكولة فهو مخفف وان كان من غير ماكول فهو مغلظ
وعفي ما دون ربع الثوب اي ثوب كان وقيل ربع الموضع الذي اصابه مثل ربع الكم والذيل
والاخريص وقيل ربع السراويل احتياطا لانه ادنى الثياب من نجس مخفف كبول ما يؤكل لحمه من
الحيوانات وعند محمد طاهر وكبول الفرس عندهما وعند محمد طاهر وافراده بالذكر للاختلاف فيه

وخرء طير لا يؤكل لحمه ... ونحوهما عند ابي حنيفة وعندهما هو مغلظ وهذا في
رواية الهندواني ... فهو طاهر عندهما ونجس مغلظ عند محمد وعفي دم السمك
لانه ليس بدم حقيقة ... نجسا وفي ظاهر الرواية هو طاهر لان الدموي لا يسكن الماء
ومثل هذا قوله وعفي دم السمك لا وجه له لان ذلك يقتضي التنجيس وعفي لعاب البغل والحمار وهذا
ايضا مشكل لان لعابهما طاهر عندهما وعند ابي يوسف نجس مخفف وعفي بول انتضح
اي ترشش كرؤس الابر لعدم الاحتراز عنه خصوصا في مهب الريح وذكر رؤس الابر
بانه قيد وليس كذلك بل الجانب الاخر منها كرؤس للضرورة وعن ابي يوسف وجوب غسله مطلقا
والنجس المرئي يطهر اي محله لان عينه لا تطهر فلذلك قال بزوال عينه واثره ولو بمرة واحدة وعن
محمد انه يطهر بمرة اذا عصره وقيل لا يطهر ما لم يغسله ثلثا بعد زوال العين الا ما يشق ازالته
اثره لان فيه حرجا وتفسير المشقة ان يحتاج الى ازالته بشيء اخر سوى الماء كالصابون ونحوه
وغيره اي غير المرئي من النجاسة يطهر بالغسل ثلثا اي ثلث مرات والعصر بالجر عطفا على
الغسل في كل مرة والمعتبر فيه غلبة الظن وانما قدره بالثلث لان غلبة الظن تحصل عنده
غالبا ويطهر بتثليث الجفاف في الغسل ثلث مرات فيما لا ينعصر كالخزف والاجر والخشب
والجلد المدبوغ بالنجس لان للتجفيف اثرا في استخراج النجاسة وتفسير التجفيف ان يخليه
حتى ينقطع التقاطر ولا يشترط اليبس فيه وقال محمد اذا تنجس ما لا ينعصر لا يطهر ابدا وسن
الاستنجاء وهو مسح موضع النجو او غسله مما يخرج من البطن وعند الشافعي هو فرض لا يجوز
الصلوة بدونه ولنا قوله عم من استجمر فليوتر ومن فعل هذا فقد احسن ومن لا فلا حرج
اخرجه ابن حبان في صحيحه ثم اشار الى ما يستنجى به بقوله بنحو حجر ومدر وطين يابس
وتراب وقطن وخرقة ونحوها وقوله منق خرج مخرج الشرط لكونه سنة لان الانقاء
هو المقصود فلا يكون دونه سنة وما لعدد فيه اي في الاستنجاء عدد وقال الشافعي
لا بد من الثلث ولنا ما روينا والايتار يحصل بالوحدة وغسله اي غسل موضع
الاستنجاء

الاستنجاء بالماء احب وافضل لانه يقلع النجاسة ... هذا ان امكنه
بلا كشف عورة والا يتركه حتى لا يصير فاسقا ... النجو المخرج
لعدم افادة المسح حينئذ ويعتبر القدر المانع من النجاسة ... موضع الاستنجاء حتى
اذا كان المجاوز عن المخرج قدر الدرهم مع الاذى في المخرج لا يمنع الصلوة ولا يجب غسله
لان ما على المخرج ساقط العبرة ولهذا لا يضم ما في جسده من النجاسة فبقيت العبرة للمجاوز
فقط فان كان اكثر من قدر الدرهم يمنع والا فلا وهذا عندهما وعند محمد يعتبر موضع الاستنجاء حتى
اذا كان المجموع اكثر من قدر الدرهم منع عنده ووجب غسله وان كانت مقعدته كبيرة وكانت
فيها نجاسة اكثر من قدر الدرهم ولم يتجاوز المخرج قال الفقيه ابو بكر يتعين الغسل وعن ابن شجاع
يجزيه الحجر لا يستنجى بعظم لانه زاد الجن ولا روث لانه النجس لا يزيل النجس ولا بطعام لانه
لانه اسراف ولا يمين للنهي عنه ولا الخزف وورق الشجر والشعر والفضة والذهب
والحجر المغصوب والفحم والزجاج ولو استنجى بها جاز لان الكراهة لمعنى في غيرها كما اذا توضا
بماء مغصوب هذا باب

في بيان احكام مواقيت الصلوة ولما فرغ من بيان
الشرط الاعظم شرع في بيان المشروط وشرط الشيء يسبقه وهي الدعاء في اللغة الغالبة قال تعالى
وصل عليهم اي ادع لهم وانما عدي بعلى باعتبار لفظ الصلوة
وقيل من تحريك الصلوين وهما العظمان الناتئان في الاليتين لان المصلي يحرك صلويه في الركوع والسجود
وشرعا عبارة عن الافعال المخصوصة المعهودة وفيها زيادة فعل مع بقاء معنى اللغة فعلى هذا
تكون من الاسماء المغيرة والظاهر انها من المنقولة لوجودها بدونه في الامي فانقلت ما الحكمة
في كونها خمسا قلت لانه تعالى قال حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى يقتضي عدد الا
وسط وراء الجمع للعطف المقتضي للمغايرة واقل جمع ضرورة ثم ابتدا ولا ببيان الوقت
لانها لما كانت موقوفة فلا بد من بيانه وانما قدم الفجر وان كان الاولى تقديم الظهر لانها اول صلوة
ام فيها جبرائيل عم لان وقت الفجر وقت ما اختلفوا في اوله واخره ولانه اول صلوة كتب

بعد النوم [illegible] فكان ابتداؤه باول وقت يخاطب به المرء او
فقال [illegible] ابتداء الصبح الصادق وهو البياض
المنتشر في الافق [illegible] بالصبح الكاذب وهو البياض الذي يبدو طولا كذنب
السرحان ثم تعقبه ظلمة فلا يخرج به وقت العشاء ولا يدخل به وقت الفجر الى
ابتداء طلوع الشمس وهذا بالاجماع والظهر بالجر عطفا على الفجر اي يدخل وقت
الظهر من الزوال اي من زوال الشمس عن كبد السماء الى بلوغ الظل اي ظل كل شيء
مثليه وانتصابه بالمصدر المضاف الى فاعله سوى الفيء هذا عند ابي حنيفة وقالا الى
آخر ما اذا صار الظل مثله وبه قال زفر والشافعي واحمد والثوري واختاره الطحاوي
وعن مالك مثله وعنه المثل آخر وقت الظهر المختار واما وقت الجواز فالى المثلين وآخر
وقت العصر المختار الى اصفرار الشمس واما وقت الجواز فالى الغروب واما وقت جواز المغرب
قدر خمس ركعات وطريق معرفة فيء الزوال ان تغرز خشبة في مكان مستو وتجعل لمبلغ الظل
علامة فما دام الظل ينقص فهو قبل الزوال وان زاد فهو بعد الزوال وان لم يزد ولم
ينقص فهو وقت الزوال وهو الظل الاصلي وتخط على راسه خطا فموضع الزيادة خط ما
فيكون من راس الخط الى خشبة فيء الزوال فاذا صار ظل العود مثلي العود من راس الخط
لا من موضع غرز العود خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وعرف من ذلك الفرق
بين الظل والفيء وقد قيل الفيء هو الظل الذي يكون للاشياء وقت الظهيرة
وفيه نظر لان الظل لا يسمى فيئا الا بعد الزوال والعصر بالجر ايضا عطفا على الظهر
اي يدخل وقت العصر منه اي من بلوغ الظل مثليه الى الغروب اي غروب الشمس
وقال الحسن بن زياد اذا اصفرت الشمس خرج وقت العصر لقوله عم وقت العصر ما لم
تصفر الشمس رواه مسلم ولنا قوله عم من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس
فقد ادرك الصلوة رواه البخاري ومسلم وما رواه منسوخ بهذا او محمول على وقت الاختيار

والمغرب

والمغرب بالجر ايضا عطفا على العصر اي يدخل وقت المغرب منه اي من غروب الشمس الى غروب
الشفق لقوله عم وقت صلوة المغرب ما لم يسقط نور الشفق [illegible] وحجة على الشافعي
في تقديره في الجديد بمقدار وضوء وستر عورة واذان واقامة وخمس ركعات فان قلت صلاة
جبرائيل عم في اليومين في وقت واحد قلت لقول تقدم على الفعل او يكون معناه بدأ بها
في اليوم الثاني حين غربت الشمس ولم يذكر وقت الفراغ فيحتمل ان الفراغ عند مغيب
الشفق ويكون قول جبرائيل عم ما بين هذين الوقتين وقت لك ولامتك اشارة
الى ابتداء الفعل في اليوم الاول والى انتهائه في اليوم الثاني ويجوز ان يكون حديث
جبرائيل عم منسوخا بما روينا لانه متاخر وحديث جبرائيل مقدم وهو اي الشفق
البياض اي الذي بعد الحمرة عند ابي حنيفة وزفر وهو قول ابي بكر الصديق وانس
ومعاذ وعائشة رضي وفي رواية عن ابن عباس وبه قال عمر بن عبد العزيز والمزني
وداود واختاره المبرد وثعلب وقالا هو الحمرة وبه قالت الثلثة وهو قول عبد الله
بن عمر وشداد بن اوس وعبادة بن الصامت وهي رواية عنه وعليها الفتوى
والعشاء بالجر ايضا عطفا على المغرب اي يدخل وقت العشاء والوتر منه
اي غروب الشفق على الاختلاف الى الصبح الصادق بلا خلاف وكون وقت العشاء
والوتر واحدا هو قول ابي حنيفة وعندهما يدخل وقت الوتر بعد ما صلى العشاء بناء على ان الوتر
فرض عنده وسنة عندهما ولا يقدم الوتر على العشاء للترتيب اي لاجل وجوب الترتيب
حتى لو نسي العشاء وصلى الوتر جاز لسقوط الترتيب به وهذا عند ابي حنيفة لانه فرض عنده
وعندهما لا يجوز لان الوتر سنة العشاء فيكون تبعا لها فلا يدخل وقته حتى يصلي العشاء
كسنة العشاء لا يعتد بها قبل اداء العشاء لعدم دخول وقتها لا للترتيب وثمرة الخلاف
تظهر في موضعين احدهما انه لو صلى الوتر قبل العشاء ناسيا او صليهما فظهر فساد العشاء
دون الوتر فانه يصح الوتر ويعيد العشاء وحدها عنده لان الترتيب يسقط بمثل هذا العذر وعندهما

بعيد الوتر ... لما فلا يقع قبلها والثاني ان الترتيب واجب بينه وبين غيره

من الف... صلوة الفجر ما لم يصل الوتر عنده وعندهما يجوز لانه لا تر

تيب بين ... السنن ومن لم يجد وقتهما اي وقت صلوة العشاء والوتر لم يجبا

عليه بحذف العائد وهو يجوز في مثل هذا الموضع على ما لا يخفى وذلك لعدم سبب الوجوب

وذلك بان كان في بلد يطلع فيه الفجر كما تغرب الشمس او قبل ان يغيب الشفق وبذا

ان بعض اهل بلغار لا يجدون في كل سنة وقت العشاء اربعين ليلة فان الشمس كما

تغرب من ناحية المغرب يظهر الفجر من المشرق وندب اي يستحب تاخير صلوة الفجر الى الا

سفار ولا يؤخرها بحيث يقع الشك في طلوع الشمس لقوله عم اسفروا بالفجر فانه اعظم

للاجر رواه الترمذي وصححه وقال الشافعي التعجيل في كل صلوة افضل وظهر الصيف

بالجر عطفا على الفجر اي ندب ايضا تاخير صلوة ظهر الصيف لحديث انس رض انه عم اذا

كان الحر ابرد بالصلوة واذا كان البرد عجل رواه النسائي وبه قال مالك واحمد وقال

الشافعي للابراد شروط اربعة ان يكون في حر شديد وان يكون في بلاد حارة وان يصلي

في جماعة وان يقصدها الناس من البعد والا فالتعجيل افضل والعصر بالجر عطفا على الظهر

اي ندب تاخير صلوة العصر ما لم تتغير الشمس اي قرصها بحيث لا تحار فيه العين فمتى ما

حارت فقد تغيرت وقيل ان تتغير الشعاع على الحيطان وقيل اذا بقي مقدار رمح

لم تتغير والاول اصح وقال الشافعي تعجيلها افضل لقول انس رض كان رسول الله عم يصلي

العصر والشمس مرتفعة بحيث يذهب الذاهب الى العوالي فياتيهم والشمس مرتفعة رواه

احمد وابو داود ولنا ما روي انه عم كان يؤخر العصر ما دامت الشمس بيضاء نقية

رواه ابو داود ولا حجة له في حديث انس فان الطحاوي قال ادنى العوالي ميلان او

ثلثة اميال فيمكن ان يصلي العصر في وسط الوقت وياتي العوالي والشمس مرتفعة

والعشاء بالجر عطفا على العصر اي ندب تاخير صلوة العشاء الى الثلث اي ثلث الليل

وعبارة القدوري الى ما قبل ثلث الليل وهذا تشير الى ان ... مستحبة والى النصف

مباح والى الفجر بلا عذر مكروه وقال الشافعي تعجيلها افضل ... كما

عم يستحب تاخير العشاء رواه البخاري ومسلم والوتر بالجر ايضا اي يستحب تاخيره الى اخر الليل لمن

يثق بالانتباه لقوله عم اجعلوا اخر صلوتكم بالليل وترا رواه البخاري ومسلم وان لم يثق

بالانتباه اوتر قبل النوم لقوله عم ايكم خاف ان لا يقوم اخر الليل فليوتر ثم ليرقد رواه مسلم

وغيره وتعجيل بالرفع عطفا على قوله تاخير الفجر اي ندب تعجيل ظهر الشتاء لحديث انس المتقدم

وتعجيل صلوة المغرب في الصيف والشتاء والسفر والحضر لقوله عم لن تزال

امتي بخير ما لم تؤخر المغرب الى اشتباك النجوم رواه احمد وابو داود ولما كان التاخير

بسبب زوال الحر كان التعجيل بسبب الاستجلاب وتعجيل ما فيها العين اي الصلوة التي

فيها عين التي هي حرف من حروف الهجاء مثل العصر والعشاء يوم غيم بالاعجام اي

غيم وسحاب لئلا يقع العصر في تغير الشمس والعشاء بتقليل الجماعة لمجيء المطر ونحوه

ويؤخر غيره اي غير ما فيه عين مثل الفجر والظهر والمغرب فيه اي في يوم الغين لانه لو عجل

الفجر ادى الى تقليل الجماعة بسبب الظلمة ولو عجل الظهر ربما يقع قبل الزوال ولو عجل

المغرب ربما يقع قبل الغروب قلت هذا في ديارهم لان فيها الشتاء اكثر ورعاية

الاوقات قليلة واما في الديار المصرية فعكس هذا فينبغي ان يراعى الحكم الاول ومنع

المكلف منع التحريم عن الصلوة اداء وقضاء اي صلوة كانت وسجدة التلاوة المتلوة

في الاوقات الصحيحة وصلوة الجنازة التي حضرت في وقت الصحيح عند الطلوع اي طلوع

الشمس والاستواء اي عند استوائها في كبد السماء وعند الغروب لما رواه عقبة بن

عامر ثلث ... نهانا رسول الله عم ان نصلي فيها وان نقبر فيها موتانا عند طلوع الشمس

حتى ترتفع وعند زوالها حتى تزول وعند تضيفها للغروب حتى تغرب رواه مسلم وغيره

والمراد من قوله وان نقبر صلوة الجنازة اذ الدفن غير مكروه وهو حجة على الشافعي في تجويزه

الفوائت [illegible] وعلى الشيوخ في تجويزه النفل وقت الزوال يوم الجمعة الا
عصر يومه [illegible] منها تصح وقت الغروب لانه اداها كما وجبت حتى لا يجوز
عصر امسه [illegible] الاتيان بالناقص ومنع الف عن التنفل بعد صلوة الفجر وبعد صلوة
العصر لقوله عم لا صلوة بعد صلوة الفجر حتى تطلع الشمس ولا صلوة بعد صلوة العصر حتى تغرب
الشمس رواه البخاري ومسلم وهو حجة على الشافعي في عدم منع النفل الذي له سبب كتحية المسجد
وركعتي الطواف ونحوهما في هذين الوقتين لا عن قضاء فائتة وسجدة تلاوة وصلوة
جنازة لان النهي لمعنى في غيره وهو جعل الوقت كالمشغول فيه بفرض الوقت حكما وهو افضل
من النفل الحقيقي فلا يظهر في حق فرض اخر مثله وبعد طلوع الفجر عطف على قوله بعد صلوة
الفجر اي منع عن التنفل بعد طلوع الفجر باكثر من سنة الفجر لقوله عم اذا طلع الفجر لا صلوة
الا ركعتين رواه الطبراني ومنع الف عن النفل قبل المغرب بعد غروب الشمس لما فيه من تاخير
المغرب وقال الشافعي يصلي ركعتين وهي سنة عنده ومنع الف وقت الخطبة اي خطبة
كانت لان فيه الاشتغال عن سماع الخطبة وقال الشافعي يصلي الداخل تحية المسجد ومنع
الف عن الجمع بين صلوتين مثل الظهر والعصر والمغرب والعشاء في وقت واحد بعذر كسفر
او مطر او وحل او مرض وقال الشافعي له الجمع بعذر سفر ومطر وقال مالك يجوز لوحل ايضا
وعن احمد مثلهما واحترز بقوله في وقت عن الجمع بينهما فعلا لكل واحدة منهما في وقتها بان
يصلي الاولى في اخر وقتها والثانية في اول وقتها فانها جمع في حق الفعل وان لم يكن جمعا
في الوقت وبقوله بعذر عن الجمع في عرفة ومزدلفة فان ذلك يجوز وان لم يكن فيه عذر و
حجتنا في هذا ما رواه ابن مسعود رض والذي لا اله غيره ما صلى رسول الله عم صلوة قط الا لوقتها الا صلوتين
جمع بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشاء بجمع رواه البخاري ومسلم وتاويل ما روي
عن الجمع انه صلى الظهر في اخر وقته والعصر في اول وقته وكذا بالمغرب والعشاء فيصير جمعا فعلا
لا وقتا وما روي بصريح خروج الوقت يحمل على القرب منه كما في قوله تعالى فاذا بلغن اجلهن

فامسكوهن

فامسكوهن اي فاذا قاربن بلوغ الاجل اذ لا يقدر على الامساك بعد بلوغ الاجل

هذا باب في بيان احكام الاذان وهو [illegible] بك باذنه لي ما

اذن بالتشديد مصدره التاذين وقيل هو اسم للمصدر كالسلام والكلام بلا [illegible]
في اوله لان الذي في اوله مد جمع اذن وشرعا هو اعلام مخصوص في اوقات مخصوصة
سن اي الاذان عند الجمهور وقيل يجب وقيل فرض كفاية وعن احمد فرض عين
وقال عطا ومجاهد لا تصح الصلوة بدونه والاصح انه سنة مؤكدة للفرائض دون
السنن والنوافل والتراويح وصلوة العيدين والاستسقاء والخسوف
والكسوف والجنازة واما الجمعة فانها داخلة في الظهر والوتر في العشاء و
الباء في بلا ترجيع تتعلق بسن اراد ان الترجيع ليس بسنة خلافا للشافعي
وهو ان يخفض بالشهادتين صوته ثم يعيدهما صوته ولا لحن وهو التطريب
وقيل هو الخطاء في الاعراب ويزيد المؤذن بعد فلاح باذان الفجر الصلوة خير من
النوم مرتين لان بلالا رضي الله فعله واستحسنه النبي عم وامره به والاقامة مثله اي
مثل الاذان في عدد الكلمات والسنية وترتيب التكبير في شروعه وكراهة اللحن فيه
ويزيد بعد فلاحها اي بعد فلاح الاقامة قد قامت الصلوة مرتين وهو مذهب
علي وابن مسعود وجماعة من الصحابة والتابعين وقال الشافعي هي فرادى وبه قال
مالك واحمد لما روي ان بلالا امر ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة ولنا ما اشتهر عنه
انه كان يثني الاقامة الى ان توفي وان الملك النازل اقام كذلك وروى البيهقي عن النخعي
باسناده ان اول من نقص الاقامة معاوية ابن ابي سفيان ولا حجة لهم فيه لانه
لم يذكر الآمر فيحتمل ان يكون غير النبي عم وليس فيه ان بلالا امتثل لامره بل نقل
عنه مخالفه فعلا ويترسل المؤذن فيه اي في الاذان لقوله عم اذا اذنت فترسل
واذا اقمت فاحدر رواه الترمذي والترسل ان يفصل بين كلمتي الاذان بسكتة

وجد الامام كذا [illegible]

ويحدر اي يسرع مضارع حدر بنصر بالدال المهملة فيها اي في الاقامة ويستقبل
بهما اي بال[...] تبعا لان الملك النازل من السماء فعل كذلك ولو
ترك جاز ويكره لا يتكلم فيهما اي في الاذان والاقامة لما فيه من ترك الموالاة
ولا يرد السلام ايضا خلافا للثوري ويلتفت المؤذن يمينا وشمالا ووجهاه
منصوبان بالالتفات بالصلوة والفلاح لانه خطاب للقوم فيواجههم بهما
ويستدير اي المؤذن في صومعته وهي المنارة وفي الاصل بمعنى منارة الراهب
التي يتعبد فيها هذا اذا لم يمكنه الالتفات مع ثبات قدميه بان كانت متسعة
فيستدير ويخرج راسه منها ليحصل المقصود واذا امكنه فلا يستدير ويجعل
اصبعيه في صماخ اذنيه لانه ابلغ للصوت ويثوب اي من التثويب
وهو العود الى الاعلام بعد الاعلام وانما اطلقه تنبيها على ما استحسنه
المتاخرون من التثويب في كل الصلوة لظهور التواني في الامور الدينية
وعند الثلثة لا يثوب اصلا وعندهما يثوب في الفجر فقط وعند ابي يوسف
في الكل للمشتغل بمصالح المسلمين كالامير والقاضي والمفتي وهو اربعة انواع قديم وهو
الصلوة خير من النوم وكان بعد الاذان الا ان علماء الكوفة الحقوه
بالاذان ومحدث احدثه علماء الكوفة بين الاذان والاقامة حي على الصلوة مرتين
حي على الفلاح مرتين وتثويب كل بلد على ما تعارفوه اما بالتنحنح او بالصلوة
الصلوة او قامت قامت وما استحسنه المتاخرون وهو التثويب في ساير
الصلوة لزيادة غفلة الناس وما احدثه ابو يوسف للامراء بان يقول السلام
عليك ايها الامير حي على الصلوة حي على الفلاح يرحمك الله وكذا كل من اشتغل بمصالح المسلمين
كالمفتي والقاضي يخص بنوع اعلام وكرهه محمد ويجلس اي المؤذن بينهما اي بين الاذان والاقامة
في الفجر قدر ما يقرء عشرين اية وفي الظهر والعشاء قدر ما يصلي اربع ركعات ويقرء

في كل ركعة عشرا ايا وفي العصر قدر ركعتين يقرء فيهما عشرين اية والاولى ان يصلي
بينهما الا في المغرب فانه لا يجلس بين اذانها واقا[...] بل يسكن قدر ما
يتمكن من قراءة ثلث اية قصار او اية طويلة وقيل قدر ما يخطو ثلث خطوات
وقالا يجلس جلسة خفيفة وقال الشافعي يصلي ركعتين ويؤذن اي المصلي للفائتة
ويقيم لما روي انه عليه السلام قضى الفجر غداة ليلة التعريس باذان واقامة وهو حجة على الشافعي في
الاكتفاء بالاقامة وكذا يؤذن ويقيم لاولى الصلوات الفوائت ويخير فيه
اي في الاذان للبواقي وقال مالك يكتفي باقامة واحدة في الفوائت ولا يؤذن قبل دخول
وقت الصلوة ويعاد الاذان فيه اي في الوقت ان اذن قبله وعند ابي يوسف والشافعي
يجوز للفجر بعد النصف الاخير وفي رواية في جميع الليل والحجة عليهما ما رواه البيهقي انه عليه السلام
قال يا بلال لا تؤذن حتى يطلع الفجر قال في الامام ورجال اسناده ثقات وكره اذان
الجنب واقامته لان لهما شبها بالصلوة فيعادان في رواية وفي رواية لا يعادان والاشبه ان
يعاد الاذان دون الاقامة وكره اقامة المحدث وقيل لا يكره وفي كراهة اذانه روايتان الاصح
وكره ايضا اذان المراة لانها ان رفعت صوتها ارتكبت معصية وان لم ترفع فقد قلت فان
اذنت يعاد استحبابا واذان الفاسق لان قوله لا يوثق به واذان القاعد لترك السنة
واذان السكران لفسقه او لعدم معرفته بدخول الوقت ويستحب اعادته لا يكره اذان العبد والاعمى
والاعمى والاعرابي لان قولهم مقبول في الامور الدينية بخلاف الفاسق وكره تركهما اي ترك الاذان
والاقامة للمسافر لان السفر لا يسقط الجماعة فلا يسقط ما هو من لوازمها لا يكره تركهما
لمصل وحده او بجماعة في بيته في المصر لقول ابن مسعود اذان الحي يكفينا حين صلى بعلقمة والاسود
في بيته فقيل اي لا يؤذن ويقيم وقيد بالمصر لانه يكره تركهما في السفر مطلقا وندبا اي الاذان
والاقامة لكل من المسافر والمصلي في بيته ليكون الاداء على هيئة الجماعة لا يندبان للنساء لانهما
سنن الجماعة المستحبة هذا

في بيان احكام شروط الصلوة وهي جمع شرط ونحو

فصل العلامة في الاصطلاح ما يتوقف عليه الشيء ولا يكون منه اي شروط الصلوة ستة
الاول طهارة [illegible] اكبر وخبث حقيقيين وهو النجاسة الغليظة او الخفيفة
والثاني طهارة [illegible] ثوبه وثيابك فطهر والثالث طهارة مكانه الذي يصلي عليه والرابع
ستر عورته لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اي محل زينتكم والمراد ما يواري عورته عند
كل صلوة اطلاق اسم الحال على المحل وعكسه في الثاني وهي العورة ما تحت سرته الى تحت
ركبتيه والسرة ليست من العورة بخلاف الركبة وقال الشافعي واحمد الركبة ليست من
العورة وعن احمد انها القبل والدبر فقط وعن مالك مثله ولنا قوله عم عورة الرجل ما بين
سرته الى ركبته ويروى ما دون سرته حتى تجاوز ركبتيه وكلمة الى للغاية عملا بكلمة حتى وبدن
المرأة الحرة عورة الا وجهها وكفيها وقدميها في رواية صحيحة وفي رواية قدماها عورة
لقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها والمراد محل زينتهن وهو الوجه والكفان
وكشف ربع فما فوقه يمنع جواز الصلوة لان للربع حكم الكل وعند ابي يوسف يعتبر انكشاف الاكثر
وفي النصف عنه روايتان وعند الشافعي يمنع قليله وكثيره وكذا يمنع انكشاف ربع شعر
النازل من رأسها وفي رواية ليس بعورة لكن مع هذا لا يحل النظر اليه وكذا البطن والفخذ والعورة
الغليظة هي القبل والدبر والذكر والانثيان وسوى بين الغليظة والخفيفة وعن الكرخي
يعتبر في الغليظة ما زاد على قدر الدرهم وفيما علاها الربع وعند ابي يوسف يعتبر الاكثر في الكل وقيل
الخصيتان تبعان للذكر فيعتبر الكل عضوا واحدا والصحيح انه يعتبر كل واحد عضوا على حدة
واختلفوا في الدبر هل هو عورة مع الاليتين او كل الية فيها عورة على حدة والدبر ثالثهما والصحيح
انه ثالثهما والركبة يعتبر بانفرادها والاصح انها تبع للفخذ وثديها ان كانت ناهدة فهي تبع
للصدر وان كانت منكسرة فهي اصل بنفسها واذنها عورة بانفرادها والامة والمدبرة والمكاتبة
وام الولد والمستسعاة عند ابي حنيفة كالرجل في حكم العورة وما تحت سرتها الى ان تجاوز ركبتها
وظهرها اي ظهر الامة وبطنها عورة لان النظر اليهما سبب الفتنة ولو وجد المصلي ثوبا وصفه طاهر ربعه

طاهر فالحال انه قد صلى حال كونه عاريا لم تجز صلوته لان للربع حكم الكل في الاحرام وغيره فيصلي بالصلوة
فيه قائما بركوع وسجود وبين الصلوة قاعدا ايماء عاريا [illegible] اقل من ربع الثوب
وقال محمد وزفر انه يصلي فيه بركوع وسجود لان فيه ترك فرض واحد [illegible] ترك فرضين
ولهما انهما استويا في المنع والمقدار فيستويان في الحكم ولو عدم المصلي ثوبا صلى حال كونه قاعدا مومياً بركوع
وسجود عندنا وعند زفر والشافعي يصلي قائما بركوع وسجود وهو اي المذكور من الصلوة قاعدا
مومياً بركوع وسجود افضل من القيام بركوع وسجود كما هي عندهما لوجود الستر في الاول والخامس
النية وهي قصد القلب بلا فاصل بينها وبين التحريمة بعمل يمنع الاتصال مثل الاكل والشرب
ونحو ذلك والذي لا يمنع الاتصال لا يضر مثل الوضوء والمشي الى المسجد حتى لو نوى ثم توضأ او مشى اليه
وكبر ولم يحضره النية جاز ولا اعتبار بالنية المتأخرة عن التكبير في الظاهر وعن الكرخي يصح ما دام
في الثناء وقيل يصح اذا تقدمت على الركوع والشرط في النية ان يعلم المصلي بقلبه اي صلوة يصلي
وادناها ما لو سئل عنه امكن ان يجيب على البديهة وان لم يقدر على ان يجيب الا بالتأمل لم تجز صلوته ولا عبرة
للسان لانه كلام لا نية فان جمع كان احسن ويحتاج الى ثلاث نيات نية الصلوة التي يدخل فيها ونية
الاخلاص ونية استقبال القبلة عند الجرجاني والصحيح ان استقبالها يغني عنها وقيل ان كان
يصلي الى المحراب فلا يشترط وفي الصحراء يشترط ويكفيه مطلق النية للنفل بان ينوي مطلق الصلوة
لان ادنى انواع الصلوة النفل فانصرف مطلقها اليه واذا اراد ان يقول بلسانه يقول اصلي
لله تعالى وكذا السنة والتراويح لانها نوافل في الاصل وقيل لا بد من نية السنة لانها وصف زائد
بخلاف النفل وعند الشافعي يجب التعيين في الكل وللفرض اي فرض كان شرط تعيينه كالعصر مثلا
بان يعين فرض العصر الحاضر او فرض الوقت الحاضر لتزاحم الفروض فلا بد من تعيين كل فرض وفي الجمعة
يعين فرض الجمعة ولو نوى العصر مطلقا ولم ينو عصر الوقت ولا عصر اليوم فقيل يجوز وقيل لا يجوز ولو
نوى عصر يومه يجوز مطلقا ولو خرج الوقت واما الوتر فالاصح انه لا يكفيه مطلق النية والمقتدي
ينوي المتابعة بالامام ايضا اي كما ينوي الصلوة لان الفساد يلحقه من امامه فلا بد من التزام

والافضل ان ينوي الاقتداء بعد تكبير الامام ولو نواه حين وقف الامام موضع الامامة جاز عند
الجمهور خلافا [illegible] اقتدي بالامام ولم يعين [illegible] ونوى الشروع في صلوة
الامام او نوى [illegible] الاقتداء به لا غير قيل لا يجزيه لتنوع المؤدي والاصح انه يجزيه وينصرف الى
صلوة الامام وان لم يكن للمقتدي علم بها بخلاف ما لو نوى صلوة الامام بحيث لا يجزيه لانه
لم يقتدي به بل عين صلوته والافضل ان يقول اقتدي بمن هو امامي او بهذا الامام ولو اقتدى
به ولم يخطر بباله انه زيد ام عمرو جاز لانه نوى جاز ولو نوى الاقتداء به وهو يظن انه زيد فاذا
هو عمرو جاز ولو نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو لم يجز لانه نوى الاقتداء بالغائب وللجنازة
ينوي الصلوة لله تعالى وينوي الدعاء للميت لانه الواجب عليه فيجب تعيينه واخلاصه لله تعالى
ويقول بلسانه اصلي لله تعالى داعيا للميت والسادس من الشروط استقبال القبلة لقوله تعالى
فولوا وجوهكم شطره اي جهته فللمكي فرضه اي فرض الاستقبال اصابة عينها اي عين الكعبة
لانه يمكنه ذلك سواء كان بينه وبينها جدار او حائل او لم يكن حتى لو اجتهد وصلى وبان خطاؤه
يعيده وقيل لا ولغيره اي غير المكي فرضه اصابة جهتها اي جهة الكعبة في الصحيح قال الجرجاني
هو كالاول وفائدته تظهر في اشتراط نية عين الكعبة فعنده تشترط وعند غيره لا وقيل
البيت قبلة من يصلي في المسجد الحرام والمسجد الحرام قبلة من يصلي في مكة او في البطحاء ومكة
قبلة اهل الحرم والحرم قبلة الافاق وعن ابي حنيفة المشرق قبلة اهل المغرب والمغرب قبلة
اهل المشرق والجنوب قبلة اهل الشمال والشمال قبلة اهل الجنوب والخائف من عدو او
سبع يصلي الى اي جهة قدر لتحقق العجز وكذا المريض اذا لم يجد من يوليه اليها ومن كان على خشب
في البحر ومن اشتبهت عليه القبلة بانطماس الاعلام وتراكم الظلام وانضمام الغمام تحرى اي
اجتهد وهو بذل المجهود في نيل المقصود ولو كان بحضرته من يسأله عنها لم يتحر ولا يجوز التحري
مع المحاريب وان اخطأ في التحري لم يعد الصلوة وقال الشافعي يعيد ان استدبر لتيقنه بالخطأ
قلنا التكليف مقيد بالوسع وقد اتى بما في وسعه فان علم به اي بالخطأ في صلوته استدار

الى القبلة واتم لان اهل قباء لما بلغهم نسخ القبلة استداروا في الصلوة كهيئتهم ولو
تحرى قوم اي جماعة مع امام جهات في ليلة مظلمة وصلى كل واحد منهم [illegible] الى جهة والامام
الى جهة والحال انهم جهلوا حال امامهم تجزيهم صلوتهم اذا كانوا خلف الامام لان القبلة في
حقهم جهة التحري وهذه المخالفة غير مانعة بصحة الاقتداء كما في جوف الكعبة ومن علم منهم
حال امامه لم تجز صلوته لانه اعتقد امامه على الخطاء ومن تقدم على امامه فسدت صلوته كما في
جوف الكعبة لترك فرض المقام هذا

باب في بيان صفة الصلوة

الصفة والوصف
مصدران من وصف يصف واصلها وصف كعدة اصلها وعد حذفت الواو وعوضت
عنها الهاء ومعنى وصف الشيء كشف حاله واجليت شانه والصفة الامارة اللازمة
للشيء وقال المتكلمون الصفة تقوم بالموصوف والوصف بالواصف وليت شعري
من اين التخصيص لان كلا منهما مصدر يجوز ان يتصف به الفاعل والمفعول فرضها اي
فرض الصلوة سبعة الاول التحريمة اي تكبيرة الافتتاح وتسمى التكبيرة الاولى والتحريم لانها
جعل الشيء محرما وخصت التكبيرة الاولى بها لانها تحرم الاشياء المباحة قبل الشروع
بخلاف سائر التكبيرات وانما عدها من الاركان وان كانت هي شرط عندنا خلافا للشافعي
لاتصالها بها او اطلاق الفرض على الاركان والشروط لانه اعم من الشروط والركن وعند بعضنا
انها ركن كما قال الشافعي وفائدة الخلاف في اداء النفل بتحريمة الفرض واداء فرض اخر وفيمن
احرم متعارنا بطلوع الشمس او باستوائها او بغروبها والثاني القيام ركن في الفرائض دون
النفل والثالث القراءة مطلقا لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن والرابع الركوع والخامس السجود
لقوله تعالى واركعوا واسجدوا والسادس القعدة الاخيرة وهو فرض وليس بركن وقال مالك
هو سنة ولنا قوله عم اخذ بيد عبد الله بن مسعود رض وعلمه التشهد الى قوله واشهد ان محمدا عبده
ورسوله ثم قال اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد قضيت صلوتك علق تمامها بها وما لا يتم
الا به فهو فرض فان قلت كلمة او لاحد الشيئين وليس فيه دلالة على ما قلتم قلت معناه

اذا قرأت التشهد وانت قاعد او قعدت ولم تقل فصار التخيير في القول لا في الفعل
اذ الفعل ثابت في الحالين فان قلت كيف يثبت الفرض بخبر الواحد قلت ليس الثبوت
به بل هو بالكتاب لان نفس الصلوة ثابتة به وتمامها منها فالخبر بيان لكيفية الاتمام
والبيان به يصح كما في مسح الراس وقيل ثبت الفرضية بالاجماع وفيه نظر ثم حد القعود
قدر قراءة التشهد على الاصح وقيل قدر ما ياتي فيه بالشهادتين وعند مالك قدر ايقاع
السلام والسابع الخروج اي خروج المصلي من صلاته بصنعه عند ابي حنيفة على تخريج
البردعي اخذه من اثني عشرية فقال العلم بنى عليه فرض لما بطلت صلوته فيها وعلى
تخريج الكرخي ليس بفرض وهو الصحيح على ما سياتي بيانه ان شاء الله تعالى وواجباتها اي
واجب الصلوة اثنى عشر الاول قراءة الفاتحة وقالت الثلثة هي فرض والثاني ضم
السورة من القران الى الفاتحة وقال مالك وهو اي الضم فرض هكذا قال صاحب الهداية وفي العناية
لم يقل احد ان ضم السورة فرض والثالث تعيين القراءة في الركعتين الاوليين من الفرض وعند
الشافعي في كل الركعات فرض وعن مالك في ثلث والرابع رعاية الترتيب في فعل مكرر في ركعة
كالسجدة حتى لو ترك السجدة الثانية وقام الى الركعة الثانية لا تفسد صلوته
ويجوز ان يقضيها في اخر الصلوة وعند زفر والشافعي فرض وقيد بفعل مكرر في ركعة
لان رعاية الترتيب بين الافعال المكررة في الركعتين وما فوقهما فرض كترتيب القيام
على الركوع وترتيب الركوع على السجود لان الصلوة لا توجد الا بذلك والخامس تعديل الاركان
وهو تسكين الجوارح في الركوع والسجود حتى تطمئن مفاصله وادناه مقدار تسبيحة وهو
تخريج الكرخي وفي تخريج الجرجاني سنة لانه شرع لتكميل الاركان وليس بمقصود لذاته
وقال ابو يوسف والشافعي هو فرض وهو المختار والسادس القعود الاول وقال الكرخي و
الطحاوي سنة والسابع قراءة التشهد في الاولى والثاني وهو ظاهر الرواية فلذلك
اطلق والقياس ان يكون سنة في الاولى وهو اختيار البعض وعند الشافعي التشهد في الثانية

فرض والثامن اصابة لفظ السلام وقال الشافعي فرض لقوله عم وتحليلها التسليم ولنا
ما روي عن ابن عباس قال قال عم اذا قعد الامام في اخر صلوته ثم احدث قبل ان يسلم وفي رواية
قبل ان يتكلم تمت صلوته رواه ابو داود والترمذي وما رواه لا يفيد الا الوجوب وقد قلنا به
التاسع قنوت الوتر وقال الشافعي القنوت في الصبح لانه عم قنت في الفجر بعد الركوع ولنا انه عم
قنت شهرا يدعو على قوم من العرب ثم ترك رواه البخاري ومسلم والعاشر تكبيرات العيدين
لمواظبته عم عليها والحادي عشر الجهر فيما يجهر كالمغرب والعشاء والصبح والثاني عشر الاسرار فيما
يسر كالظهر والعصر وعند البعض هما سنتان حتى لا يجب بتركهما سجدة السهو وقوله فيما
يجهر راجع الى قوله الجهر ويسر راجع الى قوله الاسرار ليطابق اللف والنشر وسننها اي سنن الصلوة
ثلثة وعشرون على ما ذكره الاول رفع اليدين في اول الصلوة للتحريمة والثاني نشر اصابعه ثم
فلا يضم ولا يفرج كل الضم والتفريج والثالث جهر الامام بالتكبير لحاجته الى الاعلام بالدخول
ولهذا يسن رفع اليدين قبل التكبير للاصم والجهر بالتكبير للاعمى والرابع الثناء وهو قراءة سبحانك
اللهم الى اخره وعند مالك ليس هذا بسنة والخامس التعوذ اي قراءة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم
وعند مالك ليس هذا بسنة والسادس التسمية وهي بسم الله الرحمن الرحيم وعند الشافعي واحمد التسمية
فرض لانها من الفاتحة وعند مالك لا يقرءها اصلا بل يبدا بعد التكبير بالفاتحة والسابع التامين
وهو ان يقول امين بعد قراءة الفاتحة وهي سنة في حق الامام والماموم جميعا وقوله سرا راجع
الى الاربعة وهي الثناء والتسمية والتعوذ والتامين وعند احمد والشافعي يجهر بالتسمية
والتامين وهذا هو الثامن من السنن وانتصابه على المصدرية والتقدير يسر هذه الاربعة
سرا او يسر المصلي سرا والتاسع وضع يمينه اي يمين المصلي على يساره وعند مالك يرسلهما
والعاشر وضعها تحت سرته وعند الشافعي واحمد على صدره والحادي عشر تكبيرة الركوع لما روي انه عم
كان يكبر عند كل رفع وخفض والثاني عشر الرفع منه اي من الركوع والرفع مرفوع عطفا على التكبير
ولا يجوز جره لانه لا تكبير عند الرفع من الركوع وانما ياتي بالتسميع وعن ابي حنيفة ان الرفع فرض

والصحيح الاول والثالث عشر تسبيحه اي تسبيح الركوع ثلثا اي ثلث مرات وذلك ادناه وعند
الظاهرية هو فرض والرابع عشر اخذ ركبتيه بيديه في الركوع والخامس عشر تفريج اصابعه للتمكن
والسادس عشر تكبير السجود ولو قال والرفع منه كان اولى لان التكبير عند الرفع منه سنة
ايضا وكذا الرفع منه نفسه سنة وعن ابي حنيفة فرض والسابع عشر تسبيحه اي تسبيح السجود
ثلثا اي ثلث مرات وذلك ادناه وعن مالك هو فرض والثامن عشر وضع يديه وركبتيه على
الارض حالة السجود وهو سنة عند المحققين لتحقق السجود بدون وضعهما وعند الشافعي في قول
فرض واما وضع القدمين فذكر القدوري انه فرض في السجود والتاسع عشر افتراش رجله
اليسرى ونصب اليمنى في حالة القعود للتشهد في القعدتين جميعا وعند الشافعي واحمد
يتورك في الاخرة وعند مالك يتورك فيهما والعشرون القومة بين الركوع والسجود والحادي
والعشرون الجلسة بين السجدتين وقال الشافعي هما فرض وبه قال ابو يوسف والثاني والعشرون
الصلوة على النبي عم بعد التشهد الاخير وقال الشافعي هي فرض وبه قال مالك واحمد والثالث
والعشرون الدعاء بعد التشهد الاخير بما يشبه القرآن والادعية المأثورة وادابها اي اداب
الصلوة ستة على ما ذكره الاول النظر اي نظر المصلي الى موضع سجوده في حالة القيام وفي حالة
الركوع الى ظهر قدميه وفي السجود الى ارنبة انفه وفي قعوده الى حجره وعند التسليمة الاولى
الى منكبه الايمن وعند الثانية الى منكبه الايسر والثاني كظم فمه اي امساكه وسده عند التثاؤب
لانه من الشيطان والثالث اخراج كفيه من كمه عند التكبير الاول لا عند الخوف من البرد لان فيه تشبيها
بالجبابرة والرابع دفع السعال ما استطاع بقدر ما امكن لانه ليس من افعال الصلوة ولهذا
لو كان بلا عذر وحصل منه الحروف تفسد صلوته والخامس القيام اي قيام الامام والقوم
حين قيل اي حين يقول المؤذن حي على الفلاح وان لم يكن الامام حاضرا لا يقوم القوم حتى
يصل اليهم ويقف مكانه في رواية وفي اخرى يقومون اذا اختلط بهم وقيل يقوم كل
صف حتى ينتهي اليه الامام وهو الاظهر وان دخل من قدام يقومون حين يقع

بصرهم

بصرهم عليه وقال زفر يقومون حين قيل قد قامت الصلوة الاولى ويحرمون عند الثانية
والسادس شروع الامام في الصلوة حين قيل قد قامت الصلوة عندهما وقال ابو يوسف
اذا فرغ من الاقامة وبه قال الشافعي وقال احمد بعد الفراغ منها وبعد استواء الصفوف
ولما فرغ من بيان اركان الصلوة وسننها وادابها شرع في بيان صفتها فقال هذا
في بيان صفة الشروع في الصلوة وبيان احكامها واحوالها واذا اراد
الدخول في الصلوة اي صلوة كانت كبر الا اذا كان اخرس او اميا لا يحسن شيئا فان دخو
لهما بالنية فقط ولا يلزمهما تحريك اللسان ورفع يديه معتمدا على التكبير وعند ابي يوسف
مقارنا معه متوازيين حذاء اذنيه بحيث يكون ابهاماه عند شحمتي اذنيه ورؤس
اصابعه عند فروعهما وقال الشافعي يرفعهما الى منكبيه وبه قال احمد ولو شرع المصلي في صلوته
بالتسبيح بان قال سبحن الله عوض الله اكبر او بالتهليل بان قال لا اله الا الله او شرع با
لفارسية بان قال خداي بزرگ است بمعنى الله اكبر وكذا سائر لغات العجم مثل السريانية و
العبرانية والهندية والتركية صح شروعه في هذه الصور اما الافتتاح بالتسبيح والتهليل
فهو قول ابي حنيفة ومحمد وكذا يجوز عندهما بكل ما يدل على التعظيم وقال ابو يوسف
ان كان يحسن التكبير لم يجز الا الله اكبر والله الاكبر والله الكبير وقال الشافعي لا يجوز الا با
لاوليين وقال مالك واحمد لا يجوز الا بالله اكبر ولهما قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى نزلت
في تكبيرة الافتتاح وقد اعتبر مطلق الذكر والمقصود التعظيم فقد حصل ولكن قيل يكره
الشروع بغير لفظ التكبير لاجل الاخبار وقال السرخسي الاصح انه لا يكره واما الشروع
بالفارسية او القراءة بها فهو جائز عند ابي حنيفة مطلقا وقالا لا يجوز الا عند العجز وبه
قالت الثلثة وعليه الفتوى وصح رجوع ابي حنيفة الى قولهما كما لو قرأ بها اي بالفارسية
العاجز عن العربية فانه يجوز بلا خلاف او ذبح حيوانا وسمى بها اي بالفارسية
جاز ايضا بلا خلاف وكذا التلبية في الحج والسلام لا النكاح وعند فيهما باللهم اغفر لي لانه

ليس بتعظيم خالص اذ هو مشوب بحاجته ولو قال اللهم فقط يصح عند البصريين خلافا للكوفيين
ولو قال الله فقط يجوز عند ابي حنيفة خلافا لمحمد وكذا لو قال الرحمن او الرب او اكبر او الاكرم ولم يزد
عليه وقيل لا يصير شارعا بالرحمن لا بالرحيم ولو بدل الكاف فان لم يصر شارعا لان العرب تفعله ووضع
يمينه على يساره يعني الكف مع الكف ويقال على المفصل وعند ابي يوسف يقبض بيده اليمنى رسغ
يده اليسرى وفي المفيد باخذ رسغه بالخنصر والابهام وهو المختار لانه يلزم من الوضع الاخذ
ولا ينعكس وعند مالك يرسلهما وسنة الوضع عندنا تحت سرته وعند الشافعي على صدره وقدر ما
قارئا فقوله مستفتحا حال من المضمر الذي في وضع اي قائلا سبحانك اللهم وبحمدك الخ وعند ابي يوسف في قوله وجهت
ايضا وعند الشافعي يتوجه فقط وتعوذ يعني قال اعوذ بالله من الشيطان الرجيم اي عمرو وعاصم
وابن كثير وقيل المختار استعيذ بالله من الشيطان الرجيم اختيار حمزة وقال مالك لا يتعوذ وقدرنا
وانتصاب سرا على الحال او على انه صفة مصدر محذوف اي تعوذ سرا كما ذكرنا وقوله للقراءة
يتعلق بقوله تعوذ يعني التعوذ سنة للقراءة فيكون تبعا لها عندهما وعند ابي يوسف
والشافعي تبع للثناء واشار الى فائدة الخلاف بقوله فياتي به اي بالتعوذ المسبوق
لانه يقرأ لا ياتي به المقتدي لانه لا يقرأ ويؤخر التعوذ عن التكبيرات العيدين لانه انما
يقرأ بعدها وعند ابي يوسف لا ياتي به المسبوق لانه يتعوذ في الشروع فيها ويأتي به المقتدي لانه
ياتي بالثناء ويتعوذ قبل تكبيرات العيدين وسمى يعني قال بسم الله الرحمن الرحيم بعد التعوذ قال مالك لا يسمي
وانتصاب سرا على الحال من المضمر الذي في سمى اي حال كونه مسرا وقال الشافعي يجهر بها في الجهرية
ولنا ما روي عن انس رض انه قال صليت خلف رسول الله صلعم وخلف ابي بكر وعمر وعثمان فلم اسمع
احدا منهم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم رواه مسلم ولم يصح حديث في الجهر بالبسملة وقوله في كل ركعة يتعلق
بقوله سمى وهذا عندهما وعند ابي حنيفة في اول الصلوة فقط وعن محمد اذا كان يخفي بالقراءة
ياتي بها بين الفاتحة والسورة لانها اقرب الى متابعة المصحف واذا كان يجهر لا ياتي بها بينهما
وهي التسمية آية من القرآن نزلت للفصل بين السور كالديباجة والطراز على اوائل السورة

وقال مالك ليست من القرآن الا في النمل فانها بعض آية فيها لان القرآن لا يثبت الا با
لتواتر ولم يوجد وليست التسمية آية من الفاتحة ولا من كل سورة وقال الشافعي هي من
الفاتحة قولا واحدا وكذا من غيرها على الصحيح لاجماعهم على كتابتها في المصاحف مع الامر
بالتجريد للمصاحف وهو من اقوى الحجج ولنا ما رواه ابن عباس انه عم كان لا يعرف فصل السور
حتى نزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم رواه ابو داود والحاكم فان قلت ينبغي ان تجوز الصلوة بها عند
ابي حنيفة قلت عدم الجواز لاشتباه الآثار واختلاف العلماء في كونها آية وقرأ بعد التسمية
سورة الفاتحة وجوبا وعند الشافعي فرضا وقرأ معها سورة من القرآن وجوبا او قرأ ثلث
آيات عوض السورة وأمن الامام بعد قراءة الفاتحة وكذا المأموم تامينا سرا وعند الشافعي
جهرا عند الجهر بالقراءة وعن مالك لا ياتي الامام بالتامين وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة والمد فيه
بلا تشديد اختيار الفقهاء والقصر اختيار اهل اللغة والتشديد فيه خطأ فاحش حتى
لو قال آمين بالمد والتشديد قيل تفسد صلوته والفتوى على انه لا تفسد ولو قال بالمد وحذف
الياء لا تفسد عند ابي يوسف ولو قال بالقصر والحذف ينبغي ان تفسد لانه لم يوجد في القرآن
بخلاف الاول ولو قال بالقصر والتشديد ينبغي ان تفسد وهو ليس من الفاتحة اتفاقا و
معناه استجب دعاءنا وبعد الفراغ عن القراءة كبر بلا مد لان المد ان كان في اوله وهي همزة
تفسد صلوته لانه استفهام وان تعمده يكفر لاجل الشك في الكبرياء وان كانت في همزة اكبر
فكذلك او لا يجوز وان كان في باء اكبر فقد قيل تفسد صلوته لانه خطأ من حيث اللغة لان اكبار جمع كبر
وهو طبل فيخرج من معنى التكبير وقيل لا تفسد وان كان المد في لام الله فحسن ما لم يخرج من حدها
وبعد ذلك ركع ووضع يديه على ركبتيه وفرج اصابعه للتمكن وبسط ظهره وسوى رأسه
بعجزه وهو نصف المؤخر اراد لا يرفع رأسه الى فوق ولا ينكسه الى سفل وسبح فيه اي في
الركوع ثلثا اي ثلث مرات وذلك ادناه ويكره ان ينقص عنه او يترك كله وقال المطيع لا يجوز
صلوته وعند الشافعي يزيد فيه اللهم لك ركعت ولك خشعت ولك اسلمت وعليك توكلت وفي

السجود سجد وجهي للذي خلقه وشق سمعه وبصره وتبارك الله احسن الخالقين
وعن مالك لا يسبح في الركوع ثم بعده رفع راسه وقال ان كان اماما سمع الله لمن حمده وان كان
ماموما يقول ربنا لك الحمد وان كان منفردا يجمع بينهما في رواية وقيل لا واكتفى الامام
بالتسميع عند ابي حنيفة وقالا يقول ربنا لك الحمد ايضا سرا لانه حرض غيره فلا ينسى
نفسه وقال الشافعي ياتي الامام والماموم بالذكرين ولنا ما روى ابو هريرة انه عم
قال اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد رواه البخاري ومسلم قسم بينهما
والقسمة تنافي الشركة واكتفى الموتم والمنفرد بالتحميد اي ربنا لك الحمد وقد ذكرناه
ثم بعد ذلك كبر ووضع ركبتيه اولا ثم وضع يديه ثم وضع وجهه بين كفيه لحديث
وائل رض انه قال رايت رسول الله عم اذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه واذا نهض رفع يديه
قبل ركبتيه رواه ابو داود وهو حجة على مالك حيث يقول انشاء وضع يديه اولا
ثم ركبتيه وانشاء عكس هذا الذي ذكره بعكس النهوض اي القيام يعني في النهوض يرفع
وجهه اولا ثم يديه ثم ركبتيه وهذا عكس ما فعل اولا وسجد على الارض اولا بانفه و
جبهته جميعا وكره السجود اي الاقتصار فيه باحدهما اي بالانف او الجبهة وهذا
اشارة الى جواز الاكتفاء باحدهما ايهما كان مع الكراهة عند ابي حنيفة وقالا ان سجد
على الجبهة دون الانف جاز وبالعكس لا يجوز فالسجود على الجبهة فرض عندهما لقوله عم
امرت ان اسجد على سبعة اعضاء وعد منها الجبهة ولو كان الانف محل السجود لذكره
فصار كالخد والذقن وله ما روى ابن عباس انه عم امرني ان اسجد على سبع اعضاء ولا اكف
الشعر ولا الثياب الجبهة والانف واليدين والركبتين والقدمين رواه مسلم او سجد
بكور اي على كور عمامته فانه يكره وقال الشافعي لا يجوز لقوله عم مكن جبهتك من الارض
ولنا انه عم كان يسجد على كور عمامته ويصلي بثوب واحد يتقي بفضوله حر الارض وبردها
رواه احمد وقال البخاري في صحيحه قال الحسن كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة و
وكذا

كذا الخلاف لو سجد على فاضل ثوبه ولو سجد على الكف وهي على الارض جاز على الاصح
ولو سجد على فخذه من غير عذر لا يجوز على المختار وعلى ركبتيه لا يجوز مطلقا ولو سجد على ظهر من
هو في صلوته يجوز وعلى ظهر من يصلي صلوة غيره او ليس في الصلوة لا يجوز ولو سجد على شيء لا يستقر
حجمه لا يجوز كالقطن المحلوج والثلج والتبن والارز ونحو ذلك وابدا باظهره من الابداء وهو
الاظهار ضبعيه اي عضديه يعني يباعدهما عن جنبيه وجافى اي يباعد بطنه عن فخذيه وقيل
في الصيف لا يجافي حذرا من اضرار الجار والمراة لا يجافي مطلقا ووجه اصابع رجليه نحو القبلة كذا
في حديث ابن حميد وسبح فيه اي في السجود ثلثا اي ثلث مرات يقول سبحن ربي الاعلى وذلك ادناه وعن
مالك التسبيح فيه فرض والمراة في الصلوة تنخفض اي تضم نفسها وتلزق بطنها بفخذيها لان ذلك
استر لها ثم رفع المصلي راسه بعد ما فرغ من السجدة الاولى حال كونه مكبرا وجلس بين السجدتين حال
كونه مطمئنا وكبر ايضا وسجد سجدة الثانية وهي فرض كالاولى حال كونه مطمئنا واختلف في مقدار
الرفع فروي عن ابي حنيفة انه ان كان الى القعود اقرب جاز وما كان الى الارض اقرب لا يجوز وقال محمد
بن سلمة اذا رفع راسه بحيث لا يشكل على الناظر انه قد رفع يجزيه وعن ابي حنيفة ان رفع
مقدار ما تمر الريح بينه وبين الارض جاز وبعد ذلك كبر للنهوض يعني للقيام الى الركعة الثانية
بلا اعتماد بيديه على الارض ولا قعود بين السجدة الثانية والقيام الى الركعة الثانية وقال
الشافعي يعتمد ويجلس جلسة خفيفة ولنا ما روى ابو هريرة انه عم كان ينهض على صدور قدميه رواه
الترمذي والركعة الثانية كالاولى اي كالركعة الاولى في الهيئة الا انه اي المصلي لا يثني اي
لا ياتي بالثناء فيها وهو سبحانك اللهم الخ ولا يتعوذ لانهما لم يشرع الا في اول الصلوة ولا رفع
المكلف يديه الا في سبع مواضع يعبر عنها بحروف فقعس صمعج الفاء من التكبيرة الافتتاح
والقاف من القنوت والعين من العيدين والسين من استلام الحجر الاسود والصاد من الصفا
والميم من المروة والعين من العرفة والجيم هو المزدلفة والجيم من الجمرة الاولى والوسطى فان قلت
الحديث في سبع مواضع وهذا ثمانية قلت الصفا والمروة كلاهما في الحكم الواحد فبقي سبعة واذا

فرع المصلي من سجدة الركعة الثانية افترش رجله اليسرى وجلس عليها ونصب يمناه اي رجله اليمنى
ووجه اصابعه نحو القبلة هكذا وصفت عائشة رضي الله عنها قعود النبي عم في صلوته
وقد ذكرنا الخلاف فيه ووضع يديه على فخذيه واشار الى كيفية الوضع بقوله وبسط اصابعه
لكن اختلف في وضع اليد اليمنى على فخذه حتى انه يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى
والابهام ويشير بالسبابة وعن محمد انه عم كان يقول نحن نصنع بصنعه ويقال لا يشير
وفي المنية الاشارة مكروهة وفي التحفة الاشارة مستحبة وهي الاصح على ما ثبت في الحديث
وهي اي المرأة تتورك اي تخرج رجليها من جانبها الايمن وتمكن وركها من الارض لانه استر لها
وعند مالك الرجل كالمرأة وقرأ المصلي تشهد ابن مسعود وهو مشهور وقال الشافعي تشهد ابن عباس
وهو التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا و
على عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله لما روي عن ابن عباس
انه قال كان النبي عم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن فقال التحيات المباركات الخ
وهكذا رواه مسلم وابو داود ولكن السلام بالالف واللام في الموضعين واخرجه ابن ماجة كما رواه مسلم
ولكن قال واشهد ان محمدا عبده ورسوله وروى النسائي كمسلم لكنه نكر السلام وقال ان محمدا
عبده ورسوله وهذا فيه اضطراب كثير وكلهم اوردوه على خلاف ما يقوله الشافعي وشرط لجواز المصلي
ان يصلي على النبي عم بعد التشهد وهي ليست في تشهد احد منهم والاصح ما قلنا لاتفاق
اهل النقل على تشهد ابن مسعود ثم قال الخطابي وابن المنذر وابن عبد البر تشهد ابن مسعود
اصح حديث في التشهد وعليه اكثر اهل العلم من الصحابة والتابعين وقال ابو الفضل محمد
بن طاهر المقدسي علم ان كل من جهر بالبسملة وقنت في الصبح وتشهد تشهد ابن
عباس وما اشبه ذلك المسائل التي صح النقل بخلافها فانه متبع الهوى مخالف للسنة
وان كان وقع عليهم المجاز نعذره عذر المقلد وفيما بعد الاولين بين الفرائض لكن لا يعذر
المصلي بالفاتحة وان شاء تركها وعن ابي حنيفة انها واجبة حتى يجب سجود السهو بتركها

وقال الشارح

وقال الشارح الصحيح الاول قلت الصحيح هو الثاني والقعود الثاني في الصلوة كالاول اي
كالقعود الاول عندنا وعند الشافعي يتورك في الثاني وعند مالك يتورك فيهما وقد ذكرناه و
تشهد في الثاني ايضا وصلى على النبي عم بان يقول اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابراهيم
وعلى ال ابراهيم وبارك على محمد وعلى ال محمد كما باركت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد وهو سنة
عندنا وعند الشافعي فرض وقد بيناه ودعا بعد الصلوة على النبي عم بما يشبه الفاظ القرآن اللهم
اغفر لي ولوالدي وبما يشبه الالفاظ المأثورة في السنة نحو قوله اللهم اني اعوذ بك من عذاب جهنم
ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن شر فتنة المسيح الدجال لا يدعو بما يشبه كلام الناس
وهو ما لا يستحيل سواله من العباد نحو اعطني كذا او زوجني امرأة وما لا يشبه كلامهم ما يستحيل سواله
منهم نحو اللهم اغفر لي ولو قال اللهم ارزقني فلانة تفسد في الصحيح لانه يستعمل فيما بيننا فان محمدا
يقول قال برزق الامام اذا رزق الجيش وقيل كلما كان في القرآن او معناه لا يفسد حتى لو
قال اللهم ارزقني من بقلها وقثائها وفومها لا يفسد ولو قال اللهم ارزقني بقلا وقثاء وفوما
تفسد وهذا كله اذا لم يقعد قدر التشهد اما اذا قعد قدر التشهد فصلوته تامة يخرج به من
الصلوة ويسلم مقارنا مع تسليم الامام في رواية عن ابي حنيفة وفي رواية اخرى بعد تسليم
كما هو مذهب الشافعي لانه خروج من العبادة فلا يحتاج الى المبادرة كالتحريمة اي كما
انه يحرم مقارنا لتحريمة الامام عند ابي حنيفة لقوله عم واذا كبر فكبروا والفاء للقران كما
في قوله تع واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وعندهما بعده لان الفاء للتعقيب وبه قال الشافعي
قيل هذا الخلاف في الجواز وقيل لا خلاف في الجواز وهو الصحيح وانما الخلاف في الاولوية وكلمة
عن في قوله عن يمينه تتعلق بقوله يسلم اي سلم على يمينه مرة وعن يساره اخرى وقال مالك
تسليمة واحدة تلقاء وجهه ويميل قليلا الى اليمين وانتصاب ناويا على الحال من الضمير
الذي في يسلم اي حال كونه ناويا القوم من الرجال والنساء وقيل لا ينوي النساء في زماننا
ومن لا شركة له في صلوته وقيل ينويهم مطلق والحفظة وهو الملائكة الذين يحفظونه من غير تعيين

عدد لاختلاف الآثار في عددهم كالانبياء وهم فقيل مع كل مؤمن خمسة من الحفظة وقيل ملكان وقيل
ستون ملكا وقيل مائة وستون وينوي المقتدي الامام ايضا اذا كان في الجانب الايمن او الجانب الايسر
او ينوي فيهما اي في التسليمتين لو كان محاذيا بالامام وعن ابي يوسف نواه في الاولى ترجيحا
للجانب الايمن وينوي الامام ايضا القوم بالتسليمتين وقيل لا ينويهم وقيل ينويهم بالتسليمة
الاولى والصحيح الاول والمنفرد ينوي الحفظة فقط ويجهر الامام بقراءة الفجر واولي العشائين
اي المغرب والعشاء ولو كان يصلي قضاء وقيل يخافت في القضاء والاول اصح لان القضاء
يحكي الاداء ويجهر ايضا بقراءة الجمعة والعيدين للتوارث ويسر بالقراءة في غيرها كالظهر والعصر وعن
مالك يجهر في ظهر عرفة لانها يؤدي بجمع عظيم فاشبهت الجمعة ولنا اطلاق قوله عم صلوة النهار
عجماء اي ليس فيها قراءة مسموعة كمتنفل بالنهار حيث يخفي بالقراءة بلا خلاف وخير المنفرد
الذي يصلي وحده ان شاء جهر بالقراءة فيما يجهر وان شاء خافت كمتنفل بالليل حيث يخير ولكن
الجهر افضل ليكون الاداء على هيئة الجماعة ولكن لا يبالغ في الجهر ولو ترك المصلي قراءة السورة في
اولي العشاء قرأها اي السورة في الركعتين الاخريين مع قراءة الفاتحة قراءة جهرا ولو
ترك قراءة الفاتحة لا يقرأ فيهما وقال ابو يوسف لا يقضي واحدة منهما لانه لو قرأها لكان يجهر بهما وفيه
تغيير الفاتحة او يخافت فيهما وفيه تغيير السورة او يجمع بينهما جهرا ومخافتة وفيه تغيير المشروع
فوجب الكف اصلا ولهما وهو الفرق بين الوجهين ان قراءة الفاتحة في الشفع الثاني
مشروعة فاذا قرأها مرة وقعت عن الاداء لانها اقوى لكونها في محلها ولو كررها خالف
المشروع بخلاف السورة فان الشفع الثاني ليس محلا لها اداء فجاز ان يقع قضاء لانه محل
للقضاء فان قلت قراءة السورة في الاخريين واجبة ام مستحبة قلت ذكر في جامع الصغير
ما يقتضي الوجوب لانه قال قرأ في الاخريين الفاتحة والسورة وهو اخبار من المجتهد يجري
مجرى اخبار صاحب الشرع في اقتضاء الوجوب وذكر في الاصل ما يقتضي الاستحباب لانه قال اذا
ترك السورة في الاوليين احب الي ان يقرأها في الاخريين ثم عن ابي حنيفة ثلث روايات

يخافت بهما

يخافت بهما في رواية ويجهر بالسورة دون الفاتحة وهو اختيار فخر الاسلام وفي رواية يجهر بهما
وهو الاصح وادنى الجهر اسماع غيره وادنى المخافتة اسماع نفسه فيجوز عند الكرخي وقال
شمس الائمة الاصح انه لا يجزيه ما لم يسمع اذناه من يقرب منه وعلى هذا كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق
والعتاق والاستثناء والتسمية على الذبيحة والايلاء والبيع وفرض القراءة في الصلوة آية
ولو كانت قصيرة وقالا لا بد من ثلث آيات قصار او آية طويلة لان القاري بما دونها لا يسمى قاريا
عرفا وله اطلاق قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن الا ما دون الآية خارج ولو كانت الآية كلمة مثل
مدهامتان او حرفا واحدا مثل ص و ن و ق اختلف فيها والاصح انه لا يجوز ولو قرأ آية طويلة
في الركعتين كآية الكرسي والمداينة الاصح انه يجوز عنده وسنتها اي سنة القراءة في السفر
قراءة الفاتحة واي سورة شاء لان مبناه على التخفيف وسنتها في الحضر اي في الاقامة طوال
المفصل وهو السبع السابع سمي به لكثرة فصوله وهو من سورة محمد عم وقيل من الفتح
وقيل من ق الى اخر القرآن وطواله الى سورة البروج لو كان الذي يصليه فجرا او ظهرا وسنتها
اوساطه اي اوساط المفصل وهي من البروج الى لم يكن لو كان الذي يصليه عصرا او عشاء وسنتها
قصاره اي قصار المفصل وهي من لم يكن الى اخر القرآن لو كان الذي يصليه مغربا وفي هذا الباب
آثار كثيرة ويطال اولى صلوة الفجر على الثانية بالاجماع ليدرك الناس الجماعة وينبغي ان
يكون التفاوت بقدر الثلث والثلثين استحبابا وان كان فاحشا فلا بأس به واطالة
الثانية على الاولى بثلاث آيات يكره اجماعا وبآية او آيتين لا يكره واشار بقوله فقط الى
انه لا يطال الاولى على الثانية في غير الفجر بل يسوي بينهما وقال محمد غير الفجر مثل الفجر لان المذكور موجود في الكل
ولهما انهما في الاستحقاق سواء ولكن تركنا القياس في الفجر لانه وقت نوم وغفلة ولم يتعين
شيء من القرآن سوى الفاتحة للصلوة لاطلاق الامر هذا اذا لازم فاما اذا قرأ احيانا او
تبركا او تيسرا فلا يكره وقيل الكراهة فيما اذا لم يعتقد بغيرها الجواز اما اذا اعتقد بغيرها الجواز فلا يكره
وبعضهم اثبت هنا خلافا للشافعي وليس بموجه لان المراد ان كان تعين الفاتحة فليس فيه خلاف

لان تعينها بالاجماع ولكن الخلاف في جهة التعيين فعنده بطريق الفرض وعندنا بطريق الوجوب
والثاني المراد تعيين غير الفاتحة فكذلك لا يتصور الخلاف لان الشافعي ما عين غير الفاتحة شيء
من الصلوة على اعتقاد عدم الجواز بغيره بل تبركا بقراءة النبي عم كما قرأ غالبا في الم تنزيل
السجدة وهل اتى على الانسان حين وفي الجمعة اذا جاءك المنافقون والتغابن ولكن ايضا لا يكره
بناء على هذا النمط فلم يكن في الحقيقة خلاف فلا ينبغي ان يكتب الفاعلية للشافعي ههنا ولا يقرأ
المؤتم خلف الامام بل يستمع الى قراءة الامام وقال مالك يقرأ في السرية لا في الجهرية وقال الشافعي
واحمد يقرأ الفاتحة في الكل لقوله عم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولنا قوله تعالى واذا قرئ القرآن
فاستمعوا له وانصتوا واكثر اهل التفسير على ان هذا خطاب للمقتديين وفي حديث ابي هريرة رض
واذا قرأ فانصتوا قال مسلم هذا الحديث صحيح ثم المقتدي اذا قرأ خلف الامام في السرية قيل لا يكره
واليه مال الشيخ الامام ابو حفص وقيل عند محمد لا يكره خلافا لهما وينصت المؤتم اي يسكت وان
قرأ الامام اية الترغيب مثل اية الجنة او الترهيب اي التخويف مثل اية النار او خطب الخطيب او صلى
في خطبة الجمعة على النبي عم لان سؤال الجنة والتعوذ من النار والصلوة على النبي عم مخل بفرض الاستماع
لكن اذا قرأ الخطيب يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما يصلي السامع ويسلم في نفسه
سرا ائتمارا للامر فان قلت او خطب معطوف على قرأ ظاهرا وهو فاسد من جهة المعنى لانه يقتضي
ان يكون الانصات واجبا قبل الخطبة فيصير معنى الكلام يجب عليه الانصات فيهما وان قرأ اية
الترغيب او الترهيب او خطب الخطيب يقتضي ان يكون الخطبة والصلوة على النبي عم داخلين في نفس الصلوة
وليس كذلك قلت فاعل قرأ هو الامام وفاعل خطب هو الخطيب وهو في حالة الخطبة غير امام فيكون
هذا العطف جملة على جملة اخرى ولا يلزم ما ذكرنا فافهم والنائي اي البعيد عن المنبر بحيث لا يسمع
الخطبة كالقريب منه على المختار حتى يجب عليه الانصات هذا

باب في بيان احكام الامامة

وهي افضل من الاذان عندنا وعند الشافعي بالعكس الجماعة في الفرائض سنة مؤكدة اي شبيه بالواجب
حتى استدل علماؤنا بملازمتها على وجود الايمان وقيل فريضة وقيل فرض كفاية وقيل فرض عين و

قال احمد وبعض اهل الظواهر ومن فاتته جماعة لا يجب عليه الطلب في مسجد آخر لكن اذا اتى الى مسجد
آخر ليصلي مع الجماعة فحسن وذكر القدوري انه يجمع في اهله وتسقط بالاعذار بالمرض والقعاد
والزمانة والعمى والفلاجة وذهاب اليد والرجل من خلاف وذهاب الرجلين والسن المبالغ و
المطر الشديد والظلمة الشديدة والبرد الشديد وقرء الاعلم اي اعلم الناس اي اكثرهم علما في
والسنة احق بالامامة وعند ابي يوسف ان الاقرأ اولى لقوله عم يؤم القوم اقرأهم لكتاب الله
فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة الحديث ولنا حديث عقبة بن عامر رض ان النبي عم قال يؤم
القوم اعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة سواء فاقرأهم لكتاب الله الحديث وانما قدم الاقرأ
في ذلك لانهم كانوا يتعلمون القرآن في ذلك الوقت باحكامه كما روي ان عمر رض حفظ سورة البقرة
في اثني عشر سنة فالاقرأ منهم يكون اعلمهم وفي هذا الزمان بالعكس ثم الاقرأ احق اذا تساووا
في العلم لما روينا ثم الاورع احق اذا تساووا في القراءة والعلم لقوله عم اجعلوا ائمتكم خياركم
ثم الاسن احق اذا تساووا في القراءة والعلم والورع لقوله عم لمالك بن الحويرث ولصاحبه
اذا حضرت الصلوة فاذنا واقيما وليؤمكما اكبركما فان تساووا في ذلك فاصبحهم وجها فان تساووا
في ذلك فاحسنهم خلقا فان تساووا فاشرفهم نسبا فان تساووا يقرع بينهم فمن خرجت قرعته
فهو اولى او الخيار للقوم وكره امامة العبد لغلبة الجهل عليه لاشتغاله بخدمة المولى وامامة
الاعرابي هو الذي يسكن البادية سواء كان عربيا او عجميا لغلبة جهلته وامامة الفاسق
لنفرة الناس عنه وقال مالك لا تصح امامته اصلا وامامة المبتدع اي صاحب الهوى الذي لا يكفر به
صاحبه فلا تجوز امامة الروافض والجهمي والقدري والمشبهة ومن يقول بخلق القرآن وامامة الاعمى
لانه لا يتقي النجاسة وفي البدائع اذا كان لا يوازيه غيره في الفضيلة في مسجده فهو اولى وقد
استخلف النبي عم ابن ام مكتوم على المدينة وامامة ولد الزنا لنفرة الناس عنه لكونه متهما و
ما قيل انه ليس له اب يعلمه فيغلب عليه الجهل تعليل بارد وكره للامام تطويل الصلوة على القوم
لحديث المعاذ المشهور وكره جماعة النساء وحدهن لانها لا تخلو عن نوع حرام فان فعلن اي

فان اردن ان يصلين جماعة تقف الامام منهن وسطهن تحرزا عن زيادة الكشف كالعراة جمع عار من الثوب فانهم اذا صلوا بالجماعة يقف الامام وسطهم لما ذكرنا ويقف الواحد عن يمينه اي عن يمين الامام مساويا له لانه عم صلى بابن عباس فاقامه عن يمينه وعن محمد انه يضع اصابعه عند عقب الامام والعبرة لموضع الوقوف لا لموضع السجود حتى لو كان المقتدي اطول منه فوقع سجوده امام الامام لم يضره وقوله عن يمينه قيد الفضيلة حتى لو وقف في يساره او خلفه جاز ويكون مسيئا لمخالفة السنة ويقف الاثنان خلفه اي خلف الامام وعن ابي يوسف انه يتوسطهما لان ابن مسعود صلى بعلقمة والاسود في بيته وقام وسطهما ولنا انه عم صلى بانس ويتيم فاقامهما خلفه وام سليم وراءهما وفعل ابن مسعود كان لضيق المقام كذا قال النخعي وهو اعلم الناس بمذهب ابن مسعود والمراة في حكم الاصطفاف كالعدم حتى لو كان خلفه رجل واحد وامراة يقوم الرجل بجذائه كما لو لم يكن معه امراة ويصف الرجال ثم بعدهم يصف الصبيان ثم بعدهم يصف الخناثي ثم بعدهم يصف النساء لقوله عم ليلني منكم اولوا الاحلام والنهى ويتفرع على هذا مسائل المحاذات فلهذا ذكرها بالفاء حيث قال فان حاذته اي المصلي انثى مشتهاة اي العقلاء بان كانت بنت سبع وقيل تسع والاصح ان تكون صالحة للجماع بان تكون ضخمة سواء كانت محرمة او اجنبية وينبغي ان تكون عاقلة فلا تعتبر المجنونة والمعتبر في المحاذات الكعب والساق في الاصح وبعضهم يعتبر القدم وقوله في صلوة في محل النصب على الحال اي حال كونهما في صلوة مطلقة اي التي لها ركوع وسجود وان كانا يصليان بالايماء بعد ان تكون مطلقة في الاصل واحترز بها عن المحاذات في صلوة الجنازة فانها غير مفسدة لانها دعاء واراد بقوله مشتركة تحريمة اي من حيث التحريمة بان يكونا بانيين تحريمتهما على تحريمة الامام واداء اي مشتركة ايضا من حيث الاداء بان يكون لهما امام فيما يؤديانه تحقيقا او تقديرا حتى لو اقتدى رجل وامراة بامام ثم احدثا وتوضيا ثم جاءا او فرغ الامام فقاما يقضيان فحاذته فسدت صلوته لوجود الشركة تحريمة من حيث الاداء

لانهما بنيا تحريمتهما على تحريمة الامام اداء لان لهما اماما فيما يقضيان تقديرا لانهما التزما الاداء مع الامام فلزمهما الخروج عن عهدة ذلك فيجعل كانهما خلفه واللاحق مثل المدرك بخلاف المسبوق حتى لو كانا مسبوقين وحاذته فيما يقضيان لا تفسد صلوته لانهما منفردان فيما يقضيان ولهذا يقرآن ولو حاذته في الطريق وهما لاحقان لا تفسد صلوته في الاصح لانهما مشتغلان باصلاح الصلوة لتحقيقها فلا توجد الشركة فيها اداء وان وجدت تحريمة ولو اقتديا في الركعة الثالثة ثم احدثا وذهبا للوضوء ثم حاذته في القضاء ينظر فان حاذته في الاولى والثانية وهي الثالثة او الرابعة لا تفسد لعدم المشاركة فيها لكونهما مسبوقين وقوله في مكان متحد في محل النصب على الحال احترازا عما اذا كانا في مكانين حتى لو كان هو على دكان وهي على الارض والدكان قدر قامة الرجل لا يفسد صلوته لعدم تحقق المحاذات واحترز بقوله بلا حائل بينهما عما اذا كان بينهما حائل وادناه قدر مؤخرة الرجل لان ادنى الاحوال القعود فقدرناه به وغلظه مثل غلظ الاصبع والفرجة تقوم مقام الحائل وادناها قدر ما يقوم فيه الرجل وقوله فسدت صلوته جواب فان اي صلوة الرجل دون صلوتها وقوله ان نوى الامام امامتها اشارة الى شرط آخر وهو ان ينوي الامام امامتها وامامة النساء وقت الشروع لا بعده لان الفساد يلزم من جهتها فلا بد من التزامه وقال زفر لا تشترط نية امامتهن فهذه شروط خمسة ذكرها المصنف وبقي هنا شرطان آخران لم يذكرهما الاول ان تكون المحاذات في ركن كامل حتى لو كبرت في صف وركعت في صف آخر وسجدت في صف ثالث فسدت صلوة من عن يمينها ويسارها وخلفها من كل صف وفي ملتقى البحار الشرط ان يؤدي ركنا محاذية عند محمد وعند ابي يوسف لو وقفت مقدار ركن فسدت وان لم تؤد ركنا وفي مختصر المحيط لو حاذته اقل من مقدار ركن فسدت عند ابي يوسف وعند محمد لا تفسد الا بمقدار ركن والثاني ان تكون جهتهما متحدة حتى لو اختلفت لا تفسد ولا يتصور ذلك الا في جوف الكعبة او في ليلة مظلمة وصلى كل واحد بالتحري الى جهة

اصحابنا

الثلثة للمحاذات غير مفسدة اصلا وهو القياس وجه الاستحسان ما رواه جماعة من
في كتبهم عن قوله عم اخروهن من حيث اخرهن الله تعالى فاذا ترك التاخير فقد ترك مكانه
فتفسد صلوته كالمقتدي اذا تقدم على امامه فان قلت فروض الصلوة لا تثبت بخبر الواحد
قلت ذلك في الذي ثبت بالكتاب وهذا من فروض الجماعة فيثبت بالسنة فان قلت هذا
خبر الواحد فلا يجوز به الزيادة على النص قلت قال صاحب الهداية وغيره انه من المشاهير فيجوز
بها الزيادة وليت شعري كيف يكون هذا من المشاهير ولم يثبت كونه حديثا عن النبي عم وانما
هو موقوف على ابن مسعود على ما قاله الطبراني وغيره ولا يحضرن اي النساء سواء كن شواب
او عجايز الجماعات لظهور الفساد وعن ابي حنيفة يجوز للعجوز ان تخرج في الفجر والمغرب والعشاء
وعندهما يخرجن في الكل وبه قالت الثلثة والفتوى اليوم على المنع في الكل فلذلك
اطلق المص ويدخل في قوله الجماعات الجمع والاعياد والاستسقاء ومجالس الوعظ لا سيما
عند الجهال الذين تحلوا بحلية العلماء وقصدهم الشهوات وتحصيل الدنيا وفسد
اقتداء رجل بامرأة لما روينا وصبي لانه متنفل فلم يجز اقتداء المفترض به وقال الشافعي
يجوز وقال مشايخ بلخ تصح امامة الصبي في التراويح والسنن والنوافل والمختار انه لا تصح
في جميع الصلوات وفسد ايضا اقتداء مصل طاهر بمعذور مثل من به سلسل البول والرعاف
الدائم ونحوهما وقال زفر يجوز وبه قال الشافعي ويجوز اقتداء المعذور بالمعذور ان اتحد
عذرهما وان اختلف فلا وفسد ايضا اقتداء مصل قارئ بامي وكذا لا يجوز اقتداء امي
باخرس لان الامي اقوى حالا منه لقدرته على التحريمة وهو منسوب الى ام سمي به لانه كما جاء
يولد من امه لا يعقل شيئا وكذا فسد اقتداء مكتسي بعار خلافا للشافعي وزفر وكذا فسد اقتداء
غير موم وهو الذي يصلي بركوع وسجود بموم وهو الذي يصلي بالايماء وقال الشافعي وزفر يجوز
وكذا فسد اقتداء مفترض وهو الذي يصلي الفرض بمتنفل وهو الذي يصلي النفل وقال الشافعي
واحمد يجوز وكذا فسد اقتداء مفترض مثلا مصلي الظهر بمفترض فرضا آخر مثلا مصلي العصر او الفائتة

وقوله آخر صفة المحذوف كما قدرناه وليس هو صفة للمفترض فيفسد المؤتم وعند الشافعي
يجوز والاصل في هذا ان الاقتداء عنده مجرد المتابعة وعندنا صيرورة صلوته في ضمن صلوة
الامام صحة وفسادا ولا يفسد اقتداء متوضئ بمتيمم وقال محمد لا لان التيمم طهارة ضرورية
لا يصار اليه الا عند العجز ولهما انه طهارة مطلقة لا يتقيد بوقت الصلوة ولا يفسد ايضا
اقتداء غاسل بماسح على خفيه لاستواء حالهما وهذا بالاجماع ولا يفسد ايضا اقتداء قائم وهو
الذي يصلي قائما بقاعد وهو الذي يصلي قاعدا وقال محمد لا يجوز وبه قال مالك لقوله عم لا يؤم
احد بعدي جالسا ولهما ما ثبت في الصحيح من اقتداء ابي بكر بالنبي عم وهو قاعد في مرضه
الذي مات فيه وابو بكر والقوم قائمون وما رواه ضعفه ابو عمر بن عبد البر ولا يفسد ايضا اقتداء
قائم باحدب في الاصح وفي الفتاوى الظهيرية لا تصح امامة الاحدب للقائم وذكر التمرتاشي ان
حدبه اذا بلغ حد الركوع فعلى الخلاف فيجوز عندهما خلافا لمحمد ولا يفسد ايضا اقتداء موم بمثله
اي بموم سواء كان الامام قائما او قاعدا لاستواء حالهما وان كان الامام مضطجعا والمؤتم قا
ئما او قاعدا لا يجوز ولا يفسد ايضا اقتداء متنفل بمفترض لان الفرض اقوى وان ظهر ان امامه
محدث اعاد صلوته خلافا للشافعي على ما ذكرنا وكذا الخلاف في الجنب والذي في ثوبه او بدنه نجاسة
فان اقتدى امي وقارئ بامي اي تخلف القارئ الذي حدث في صلوته رجلا اميا في الركعتين
الاخريين فسدت صلوتهم اي صلوة الجميع والاولى فيها خلافا لابي يوسف ومحمد فانهما قالا صلوة
الامام ومن لا يقرأ تامة لانه معذور ام معذورا وغيره وان كان الامام قادرا على صلوة بقراءة فلم
يقرأ فتفسد صلوته وكذلك القارئ واما الامي فلانه وجد قارئا ولم يتقدمه الثانية فيها خلاف ابي يوسف
وزفر فانهما قالا لا تفسد صلوتهم لاداء فرض القراءة ولابي حنيفة انه استخلف من لا يصلح اماما كما لو
استخلف صبيا او امرأة هذا باب في بيان احكام الحدث في الصلوة من سبقه حدث
وهو في الصلوة ذهب على الفور وتوضأ وبنى على صلوته وقال الشافعي يستقبل وهو القياس ولكن تركناه
للاثر وهو قوله عم من قاء او رعف او امذى في صلوته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته ما لم يتكلم

وهو مذهب الخلفاء الراشدين وكلمة من تبينا ول المنفرد والمقتدي والاولى للمنفرد ان يستقبل و
للمقتدي ان يبني احرازا لفضيلة الجماعة فالمنفرد بعد الوضوء يتخير بين اتمام الصلوة في بيته و بين
رجوعه الى مصلاه وهو افضل والمقتدي يعود الى مكانه ان لم يفرغ امامه من الصلوة ولو اتم بقية
صلوته في بيته لم يجز الا ان يكون بيته بحذاء المسجد بحيث لو اقتدى به صح اقتداؤه وان كان امامه قد
فرغ يتخير ومن شروط البناء ان يكون الحدث سماويا حتى لو اصابته شجة او عضه زنبور فسال منه
دم لا يبني خلافا لابي يوسف ولو وقعت طوبة من سطح او سفرجل من شجر او غير ذلك من موضوع في المسجد
فادمى قيل يبني وقيل على الخلاف ولو عطس فسبقه حدث من عطاسه او تنحنح فخرجت منه ريح
بقوته قيل يبني وقيل لا واستخلف لو كان الذي سبقه حدث اماما بان يتاخر محدودبا واضعا يده
على انفه يوهم انه قد رعف فينقطع عنه الظنون ويقدم من الصف الذي يليه ولا يستخلف
بالكلام بل بالاشارة ولو تكلم بطلت صلوتهم خلافا لمالك وله ان يستخلف ما لم يجاوز الصفوف
في الصحراء وفي المسجد ما لم يخرج منه ولو لم يستخلف حتى جاوز الكل بطلت صلوة القوم وفي صلوته
روايتان كما لو حصر اي عي بفتح الحاء وكسر العين على ابناء الفاعل من الحصر بفتحتين
عن القراءة في الصلوة فاستخلف احدا جاز عند ابي حنيفة خلافا لهما هذا اذا لم يقرأ قدر ما
تجوز به الصلوة فان قرأ ذلك ليس له ان يركع ولم يجز الاستخلاف اجماعا وكذا اذا نسي القران وصار
اميا فاستخلافه لا يجوز اجماعا فان خرج المصلي من المسجد بظن الحدث بان ظن انه حدث ثم علم
انه لم يحدث او جن في صلوته او نام او احتلم او غمي عليه يستقبل في هذه الصور كلها اما في الخروج
فلانه عمل كثير بلا ضرورة حتى لو لم يخرج من المسجد يصلي ما بقي من صلوته وعن محمد انه يستقبل الصف
ومكان الصفوف في الصحراء له حكم المسجد ولو تقدم قدامه ولم يكن ثمه سترة تعتبر قدر الصفوف
خلفه وان كان بين يديه سترة فالحد السترة وعن محمد انه يعتبر فيه قدر الصفوف خلفه كما لم يكن
ثمه سترة وان استخلف تبطل صلوته وان لم يتجاوز الحد المذكور قيل هذا قولهما وعند ابي حنيفة لا تفسد
وهو اختيار ابي نصر وان سبقه اي المصلي حدث بعد ما قعد قدر التشهد توضأ وسلم لانه لم يبق عليه

الا السلام فياتي به وعند الشافعي تفسد صلوته وان تعمده اي الحدث بعد التشهد او تكلم
تمت صلوته لتعذر البناء بسبب القاطع ولم يبق عليه شيء من الاركان وانما بقي عليه الخروج بفعله عنده
وقد وجد وفيه خلاف للشافعي ايضا وبطلت الصلوة ان راى متيمم ماء وقدر على استعماله وهذا اول
المسائل الملقبة بالاثني عشرية الاخرى رؤية المتيمم بعد ما قعد قدر التشهد قال الشارح وتقييده
بالمتيمم لبطلان الصلوة عند رؤية الماء لا يفيد لانه لو كان متوضئا يصلي خلف متيمم وراى الموتم
الماء بطلت صلوته وصلوة الامام تامة لعدم قدرته ولو قال وبطلت ان راى متيمم او مقتدي
به ماء ليشمل الكل قلت المقتدي بالمتيمم يتبع في ذلك صاحب الهداية وغيره واما مسئلة المقتدي بالمتيمم اذا
راى ماء ففيها خلاف زفر وليس فيها خلاف ابي حنيفة وصاحبيه وعند الشافعي المتيمم اذا راى
الماء في صلوته ان كان في السفر فلا تبطل صلوته قولا واحدا وان كان في الحضر قولان والثانية قوله
او تمت مدة مسحه سواء كان مقيما او مسافرا والشرط ان يكون واجدا للماء والا لا تبطل وقيل
تبطل الثالثة قوله او نزع خفيه بعمل يسير لاتساعه قيد به لانه اذا احتاج الى المعالجة تمت
صلوته بالاجماع الرابعة قوله او تعلم امي سورة وكان قد صلى بغير قراءة فتعلم ما تجوز به الصلوة
اما بالتذكر او بمجرد السماع حتى لو تعلم حقيقة تمت صلوته لوجود صنعه وقوله سورة وقع
اتفاقا او هو على قولهما واما عند ابي حنيفة فالاية تكفي هذا اذا كان اماما او منفردا واما اذا
كان اميا يصلي خلف قاري فقد قيل لا تبطل صلوته وعند العامة تبطل الخامس قوله او وجد
عار ثوبا تجوز فيه الصلوة بان لم تكن فيه نجاسة مانعة او كانت وعنده ما يزيلها او لم يكن ولكن
ربعه طاهر او اكثر منه السادس قوله او قدر مومئ على الركوع والسجود السابعة قوله او ذكر صلوة
فائتة عليه ولم يسقط الترتيب بعد الثامنة قوله او استخلف اميا بعد ما احدث وذكر الفقيه
ابو جعفر انها لا تفسد في هذه لان الاستخلاف في نفسه عمل كثير التاسعة قوله او طلعت الشمس في صلوة الفجر
بعد ما قعد قدر التشهد العاشر قوله او دخل وقت العصر في صلوة الجمعة بعد ما قعد قدر التشهد
الحادي عشر قوله او سقطت جبيرة عن برء وكلمة عن للتعليل الثانية عشر قوله او زال عذر المعذور

بان توضأت مستحاضة مع السيلان ثم شرعت في الظهر وقعدت قدر التشهد فانقطع الدم ودام الانقطاع
الى غروب الشمس يعيد الظهر عنده خلافا لهما وبطلان الصلوة في هذه الصور كلها قول ابي حنيفة
والاصل فيها افتراض الخروج منها بصنعه عنده خلافا لهما وقيل بل استويا ولهما اخرها في وجود
المغير وصح استخلاف الامام الذي سبقه الحدث المسبوق بركعة او اكثر فلو اتم المسبوق الذي هو الخليفة
صلوة الامام قدم مدركا ليسلم بهم وتفسد بالمنافي كالضحك والكلام والخروج من المسجد صلوته اي صلوة
المسبوق لان المفسد وجد في خلال صلوته دون صلوة القوم لانه وجد بعد تمام اركانها
في حقهم وقال ابو يوسف تفسد صلوة القوم والامام الاول وان فرغ لا تفسد صلوته وان لم يفرغ
تفسد وقيل لا والاول اصح لانه لما استخلفه صار مقتديا به فتفسد صلوته تبعا لصلوته ولهذا
لو صلى ما بقي من صلوته في منزله قبل فراغ هذا المستخلف تفسد صلوته لان الانفراد قبل فراغ الامام
لا يجوز كما تفسد صلوة المسبوق بقهقهة امام لدى اختتامه عند ابي حنيفة وقالا لا تفسد
لان العارض لم يوثر في صلوة الامام مع انه صدر عنه اولى وله انه مفسد للجزء الذي يلاقيه من صلوة
الامام فيفسد مثله من صلوة المقتدي غير ان الامام لا يحتاج الى البناء لانتهاء الاركان فافساد ذلك
الجزء لا يضره والمسبوق يحتاج الى البناء فافساد ذلك الجزء يمنعه من بنائه ما بقي عليه لان البناء
على الفاسد فاسد فلزمه الاستقبال وعلى هذا الخلاف الحدث العمد لا اي لا تفسد صلوة
المسبوق بخروجه اي بخروج الامام من المسجد وكلامه بعد ما قعد قدر التشهد آخر الصلوة اجماعا لان
الكلام والخروج من المسجد قاطع لا مفسد ولو احدث المصلي في ركوعه او سجوده توضأ وبنى
على صلوته وعند الشافعي يستقبل واعادهما اي الركوع والسجود الذي احدث فيهما لان الانتقال
من ركن الى ركن بالطهارة شرط ولم يوجد ولو لم يعدهما تفسد صلوته ولو ذكر المصلي حال كونه راكعا
او حال كونه ساجدا ان عليه سجدة صلبية فان حط من ركوعه من غير ان يرفع راسه او رفع راسه من السجود
فسجدها لم يعدهما اي الركوع والسجود الذي كان فيه لان الترتيب في افعال الصلوة ليس بشرط وقد
حصل الانتقال بالطهارة وقال زفر والشافعي عليه الاعادة وعن ابي يوسف انه تلزمه اعادة الركوع

لان القومة

لان القومة فرض عنده وتعين المأموم الواحد للاستخلاف اي لاستخلاف الامام الذي وراءه
واحد عند الحدث بلا نية من الامام لعدم المزاحم فاذا توضأ الامام دخل في صلوته
وتحول الامامة اليه ولو كان خلفه صبي او امرأة فسدت صلوته وصلوة من خلفه كما لو استخلف
محدثا والاصح انه تفسد صلوة المقتدي دون الامام هذا

في بيان احكام ما يفسد الصلوة وما يكره فيها

الفساد يرجع الى ذات الصلوة والكراهة الى وصفها يفسد الصلوة
اي صلوة كانت التكلم قليلا كان او كثيرا عامدا كان او ناسيا او ساهيا وقال الشافعي كلام الناسي
والمخطئ لا يبطلها الا اذا طال ويعرف الطول بالعرف وبه قال مالك واحمد وعن مالك العمد ايضا لا يبطلها
اذا كان لاصلاح الصلوة ولنا ما في حديث ابن مسعود رضي وانه قد احدث عليكم من امره
ان لا تكلموا في الصلوة ولا يصح الاستدلال بحديث ذي اليدين لانه منسوخ وتفسدها ايضا الدعاء
بما يشبه كلامنا كقوله اللهم البسني ثوبا اللهم زوجني فلانة وعند الشافعي لا تفسد وقد مر وتفسدها
ايضا الانين وهو الصوت الحاصل من قوله آه والتأوه وهو ان يقول اوه وتفسدها ايضا ارتفاع
بكائه من وجع في بدنه او مصيبة في النفس او المال لان فيها اظهار التأسف والجزع لا تفسدها
هذه الاشياء اذا كانت من اجل ذكر الجنة او اجل ذكر النار لانها تدل على الخشوع وهو المقصود
في الصلوة وعند ابي يوسف ان هذا التفصيل فيما اذا كان اكثر من حرفين او على حرفين اصليين
اما اذا كان على حرفين من حروف الزيادة وهي اليوم تنساه او احدهما منها والاخر اصلي لا تفسد
في الوجهين وقال الشافعي الانين والبكاء والتأوه تفسد مطلقا من غير تفصيل اذا حصل منه
حرفان وتفسدها ايضا التنحنح بلا عذر بان لم يكن لاجتماع البزاق في حلقه بل كان لتحسين الصوت
فظهرت به حروف كحرفي اخ بالفتح والضم وان كان لعذر لا تفسد كالعطاس والجشاء ان
حصلت به حروف وكذا لو تنحنح المقتدي لخطأ الامام وعن ابي يوسف لا تفسد بقوله
اف واف ولو نفخ فيها فان كان مسموعا تبطل والا فلا وتفسدها ايضا جواب عاطس بيرحمك الله
لانه يجري في مخاطبات الناس بخلاف ما اذا قال العاطس في نفسه او السامع الحمد لله وكذا اذا قال لنفسه

يرحمك الله وتفسدها ايضا فتحه اي فتح المقتدي على غير امامه عند الحجر لانه يقع جوابا بخلاف
ما اذا فتح على امامه استحسانا وقيل ان قرأ قدر ما تجوز به الصلوة تفسد لانه لا ضرورة اليه
وقيل ان انتقل الى آية اخرى ففتح عليه تفسد صلوة الفاتح وكذا صلوة الامام ان اخذ بقوله
ثم ان الفاتح ينوي الفتح على امامه دون القراءة ولا يستعجل به والامام ايضا لا يلجئهم بل
يركع اذا قرأ قدر الفرض والا ينتقل الى آية اخرى وتفسدها ايضا الجواب بلا اله الا الله بان
قيل بين يديه أمع الله اله آخر فقال لا اله الا الله يريد به جوابه وعند ابي يوسف لا تفسد لانه ثناء
بصيغة فلا يتغير بعزيمته وعلى هذا الخلاف التحميد حين قيل له فلان قدم من سفر والتسبيح
بان وصف الله بما لا يليق والاسترجاع على هذا في الاصح وقيل انه يفسدها اتفاقا وان
اراد اعلام انه في الصلوة لا تفسد اتفاقا وتفسدها ايضا السلام ورده لانه كلام الناس
وكذا لو صافح بنية السلام ولو اشار بيده بالسلام لا تفسد وكذا لو اشار برأسه او
بيده بنعم او بلا وتفسدها ايضا افتتاحه العصر او افتتاح التطوع صورته لما انه يصلي الظهر
مثلا فافتتح العصر او التطوع بتكبيرة جديدة فان صلوة الظهر تفسد لانه صح شروعه
فيما هو فيه وهو التطوع فيما اذا نواه او نوى العصر وكان صاحب الترتيب او في
العصر ان لم يكن صاحب الترتيب بان سقط بكثرة الفوائت او بضيق الوقت فيخرج
عما هو فيه ضرورة وكذا لو كان يصلي التطوع فافتتح الفرض او كان يصلي الجمعة فافتتح
الظهر او بالعكس خرج عما هو فيه لا تفسدها الظهر صورته صلى ركعة من الظهر مثلا ثم افتتح
الظهر فهو ويبقى على ما هو عليه حتى تجزئ تلك الركعة لانه نوى الشروع في عين
ما هو فيه فلغت نيته الا اذا كبر ينوي امامة النساء او الاقتداء بالامام او كان مقتديا
فكبر ينوي الانفراد فحينئذ يصير شارعا فيما كبر له ويبطل ما مضى من صلوته للتغاير وهذا اذا نوى
بقلبه حتى لو قال نويت ان اصلي الظهر بطل الظهر ولا تجزئ تلك الركعة وقوله بعد ركعة الظهر
ظرف للشيئين وهما قوله افتتاح العصر او التطوع وقوله لا الظهر وتقدير الكلام وافتتاح

العصر

العصر او التطوع بعد ركعة الظهر لا افتتاح الظهر بعد ركعة الظهر فافهم وتفسدها ايضا
قراءته اي قراءة المصلي من مصحف عند ابي حنيفة وقالا لا تفسد لان النظر اليه عبادة
ولكنه يكره لانه تشبه باهل الكتاب وله ان حمل المصحف وتقليب الاوراق والنظر فيه عمل كثير
فعلى هذا لو كان موضوعا بين يديه وهو لا يحمل ولا يقلب او قرأ المكتوب في المحراب لا يفسد
وعلل بعضهم بان التلقن من المصحف تعلم ليس من اعمال الصلوة وهذا يوجب التسوية بين
المحمول وغيره فيفسد بكل حال وهو الصحيح ولا فرق بين ما اذا قرأ قليلا او كثيرا وقيل
اذا قرأ آية يفسد والا فلا وتفسدها ايضا اكله اي اكل المصلي وشربه لانه عمل كثير وان كان
ناسيا بخلاف الصوم ولو اكل ما بين اسنانه لا تفسد لانه لا يمكن الاحتراز عنه ولهذا
لا يبطل به الصوم الا اذا كان كثيرا كما في الصوم والفاصل قدر الحمصة ولو نظر المصلي
الى مكتوب بين يديه او على الحائط وفهمه وفيه خلاف محمد اذا كان المكتوب غير القرآن و
فهمه او اكل المصلي ما بين اسنانه ما دون الحمصة على ما ذكرنا او مر مار مطلقا سواء كان رجلا
او امرأة في موضع سجوده اي سجود المصلي لا تفسد صلوته في هذه الوجوه وان اثم المار لقوله
لو علم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف ولو اربعين ولم يقدر بيوم او شهر او سنة
وتكلموا في الموضع الذي يكره فيه المرور والاصح انه موضع صلوته وهو من قدميه الى موضع سجوده
وقيل بقدر الصفين وان كان يصلي على الدكان فان كان قدر قامة الرجل لا بأس به وان كان اقل
كره هذا وان وجد المار في المسجد الكان بينهما حائل كانسان او اسطوانة لا يكره وان لم يكن وسجد المسجد الصغير
كره في اي مكان كان والمسجد الكبير كالصحراء وقيل كالصغير وكره عبثه اي عبث المصلي بثوبه وبدنه
لورود النهي عنه وكره ايضا قلب الحصى عن مكان السجود لا يكره قلبه للسجود بان كان الحصى لا يمكنه منه
مرة لما روى ابو ذر عن سيد البشر في تسوية الحجر يا اباذر تسوية مرة والا فذر ويكره ايضا فرقعة
الاصابع وهي تنقيضها وكذا يكره تشبيكها ويكره ايضا التخصر وهو وضع اليد على الخاصرة
وقيل التوكي على العصا ماخوذ من المخصرة وهي العصا او السوط وقيل هو ان يختصر

السورة فيهما او آخرها وقيل ان يتم في ركوعها وسجودها والصحيح هو الاول الذي قاله الجمهور
من اهل اللغة والحديث والفقه ويكره الالتفات بان يلوي عنقه حتى يخرج وجهه
من جهة القبلة فلو نظر بمؤخر عينيه يمنة او يسرة من غير ان يلوي عنقه لا يكره
وفي الغاية لا يكره اذا كان لحاجة ويكره ايضا الاقعاء وهو ان يلصق أليتيه على الارض
وينصب ركبتيه ويضمهما الى صدره ويضع يديه على الارض كذا قال الطحاوي وقال
الكرخي هو ان ينصب قدميه ويقعد على عقبيه واضعا يديه على الارض والاصح انه شبه باقعاء
الكلب ويكره ايضا افتراش ذراعيه وهو بسطهما في حالة السجود ويكره ايضا رد
السلام بيده اي بالاشارة لانه سلام معنى حتى لو صافح بنية السلام تفسد صلوته و
يكره ايضا التربع بلا عذر لانه ينافي الخشوع ولانه ينافي سنة القعود وما قيل انه من افعال
الجبابرة فلذا كره ضعيف لانه عم كان يتربع في جلوسه في بعض احواله وعامة جلوس
عمر رض في مسجد رسول الله صلعم كان تربعا ويكره ايضا عقص شعره بان يصلي وهو معقوص الشعر
لورود النهي عن ذلك حتى لو عقص في الصلوة تفسد صلوته لانه عمل كثير والعقص ان يجمع الشعر
على هامته ويشده بخرقة او خيط او بصمغ ليتلبد وقيل ان يلف ذوائبه حول راسه
كما يفعله النساء ويكره ايضا كف ثوبه وهو رفعه من بين يديه او من خلفه عند السجود
كما يفعله ترك هذا الزمان لانه نوع تجبر ويكره ايضا سدله للنهي وهو ان يجعل ثوبه على
راسه وكتفيه ثم يرسل اطرافه من جوانبه ومنه ان يجعل القباء على كتفيه ولم يدخل يديه
ويكره ايضا الصماء وهو ان يشتمل بثوبه فيجلل به جسده كله من راسه الى قدميه ولا يرفع جانبا
يخرج يديه كالصخرة الصماء ويكره الاعتجار ايضا وهو ان يلف عمامته ويترك وسط راسه
مكشوفا والتلثم وهو تغطية الانف والفم ويكره ايضا التثاؤب لانه من الكسل والامتلاء
فان غلبه فليكظم ما استطاع فان غلبه وضع يده او كمه على فمه بذلك ورد الحديث ويكره التمطي
ايضا ويكره ايضا تغميض عينيه لورود النهي ويكره ايضا قيام الامام في الطاق وهو المحراب

لما فيه من التشبه باهل الكتاب لا يكره سجوده في الطاق اذا كان قدماه خارج المحراب والعبرة للقدم
كما في اقتداء الطويل وقد ذكرناه ويكره ايضا انفراد الامام على الدكان وهو الموضع المرتفع قدر
القامة وقيل قدر الذراع وهو الصحيح ولا باس بما دونها ويكره ايضا عكسه وهو انفراد القوم
على الدكان لما فيه من الازدراء بالامام وعند الطحاوي لا يكره واذا كان مع الامام بعض القوم
لا يكره في الصحيح ويكره ايضا لبس ثوب فيه تصاوير لانه يشبه حامل الصنم وكذا يكره ايضا ان يكون
فوق راسه اي راس المصلي او بين يديه او بحذائه صورة لانه يشبه عبادتها فيكره وان كانت
مؤخرة الظهر لا يكره واطلاق الكراهة الا ان تكون صغيرة لا تبدو للناظر فانها لا تكره لانه
باعتبار العبادة والصغيرة لا تعبد عادة او تكون مقطوع الراس اي ممحوة بخيط خيط عليه
حتى لم يبق للراس اثر او طلي بمغرة ونحوها او نحت بحديدة لانها لا تعبد بدون الراس وكذا
لو صلى الى تنور او كانون فيه نار كره لانه تشبه بعبادها والى قنديل او شمع او سراج لا يكره لعدم
التشبه ولا اعتبار بالخيط ما بين الراس والجسد لانه من الطيور ما هو مطوق ولا بازالة الحاجبين
او العينين او تكون الصورة بغير ذي روح مثل صورة نخل او غيرها من الاشجار لانه لا تعبد عادة
ويكره ايضا عد الآي جمع آية القرآن وعد التسبيح باليد في الصلوة عند ابي حنيفة لانه ليس من اعمالها
وقالا لا باس في الفرائض والنوافل وقيل الخلاف مع ابي حنيفة وقيل لا خلاف في التطوع وقيل الخلاف
في النفل وفي الفرائض يكره اتفاقا ولا يكره خارج الصلوة وقيل هو بدعة والاول اصح لا يكره قتل
الحية والعقرب في الصلوة لحديث ابي هريرة انه عم امر بقتل الاسودين في الصلوة الحية والعقرب
والامر للاباحة لانه منفعة لنا وباطلاقه يدل على اباحة قتل الحيات كلها الجنية وهي ان تكون
بيضاء تمشي مستوية وغير الجنية وهي ان تكون سوداء وقيل لا يحل قتل الجنية لقوله عم اياكم والحية
البيضاء فانها من الجن والاولى الانذار فيقال لها ارجعي باذن الله او خلي طريق المسلمين
فان ابت قتلها ولكن هذا لا يكون الا خارج الصلوة ثم قيل انما يقتل اذا امكن بفعل يسير كضربة
حتى اذا قتلها بضربات يستقبل صلوته والاظهر ان الكل سواء لانه عمل رخص فيه فيستوي فيه

القليل والكثير وقالوا انما يباح قتلهما اذا مرّ بين يديه وخاف الاذى منهما وان لم يخف لا
يكره وهو قول النخعي ومالك ورواية الحسن عن ابي حنيفة ولا يكره الصلوة الى ظهر قاعد
يتحدث لان ابن عمر كان يفعل كذلك في الصحراء وقيل يكره كما لو صلى الى وجهه لانه يشغله
وكذا لا يكره الى مصحف معلق او سيف معلق لان المراد لا يعبدهما وقيل يكره الا ان يكون
المصحف موضوعا على الارض او الى شمع او سراج لانهما لا يعبدان وكذا لا يكره على
بساط فيه تصاوير لان فيه اهانة وليس بتعظيم ان لم يسجد عليها لان السجود عليها تشبه
بعبدة الاوثان وقد اطلق الكراهة في الاصل ولو كانت على وسادة ملقاة لا يكره
بخلاف ما اذا كانت منصوبة او كانت على السترة هذا فصل في بيان مسائل اخر
تتعلق ببيان الكراهة كره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء بالمد وهو بيت الماء
وكره ايضا استدبارها اي استدبار القبلة لورود النهي عن ذلك وفي رواية لا يكره الاستدبار
وقال الشافعي لا يكره استقبال القبلة في البنيان وبه قال مالك واحمد وكذا يكره غلق باب
المسجد لانه يشبه المنع من الصلوة وفي هذا الزمان لا يكره لكثرة اللصوص وعليه الفتوى وكذا يكره
الوطي فوقه اي فوق المسجد لان سطحه مسجد ولهذا يصح الاقتداء من على سطحه بمن فيه وكذا يكره البول
والتخلي فوق المسجد لما قلنا لا يكره الوطي والبول والتخلي فوق بيت فيه مسجد اي مكان معد للصلوة
لانه ليس بمسجد حقيقة حتى يجوز بيعه فلم يكن له حرمة المساجد واختلف في مصلى العيد والجنازة
والاصح انه لا يدخل في حكم المسجد ولا يكره نقشه اي نقش المسجد بالجص بالكسر والفتح وهو
تعريب كچ والعرب تسميه القصة ومنه قصص البناء اذا طلاه به وماء الذهب والفضة والازورد
ونحوها من الالوان لان في ذلك تعظيم بيت الله الا ترى ان عمر كسى الكعبة وبنى داود عم بيت المقدس
من الرخام والمرمر ووضع على قبته كبريتة احمر يضيء اثني عشر ميلا ولكن لا يؤجر به ولو صرفه الى
المساكين كان افضل هذا اذا فعل من مال نفسه واما الناظر اذا فعل ذلك من مال الوقف يكون حراما ويضمن الا اذا
اجتمعت اموال المسجد وخاف عليها من الظلمة فلا باس هذا باب في بيان احكام الوتر

والنوافل

والنوافل وهي جمع نافلة وهي في اللغة الزيادة وفي الشرع ما زاد على الفرائض هو نفل
الوتر واجب عند ابي حنيفة اعتقادا وفرض عملا وسنة سببا فالا سنة موكدة
وبه قالت الثلثة لظهور اثار السنن فيه حيث لا يكفر جاحده ولا اذان له ولا اقامة
وغير ذلك ولنا قوله عم الوتر حق على كل مسلم رواه ابو داود وقال الحاكم هو على شرط البخاري
وقوله عم اجعلوا اخر صلوتكم بالليل وترا اتفقا عليه والامر وكلمة على للوجوب وقد ظهر
فيه اثار الوجوب حيث يقضى ولا يؤدى على الراحلة من غير عذر ولا يجوز بدون نية الوتر
وانما لا يكفر جاحده لانه ثبت باخبار احاد فلا يعرى عن شبهة ويؤدى في وقت العشاء
فيكتفى باذانه واقامته وهو اي الوتر ثلث ركعات بتسليمة واحدة كالمغرب وقال الشافعي
ركعة واحدة او ثلث بقعدة في قول او ثلث بتسليمتين وفي قول كمذهبنا لكن عن قنوته
في جميع السنة الا في النصف الاخير من رمضان وفي قول في الخمس الى ثلث عشر ولنا ما روي عن
ابي ذر انه عم كان يوتر بثلث ركعات الحديث وحكى الحسن البصري اجماع المسلمين على الثلث
ويقنت في الركعة الثالثة قبل الركوع كما في حديث ابي ذر انه يقنت قبل الركوع وقال
الشافعي لا قنوت الا في الفجر كما ذكرنا واشار بقوله ابدا على انه في جميع السنة وعند الشافعي يقنت في النصف
الاخير من رمضان كما بينا واشار الى كيفيته بقوله بعد ان كبر رافعا يديه وبعد ان قرء في كل ركعة
منه اي من الوتر بفاتحة الكتاب وسورة معها ولا يتقيد بسورة فان قرء في الاولى سبح اسم ربك
وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد كان احسن لانه عم كان يقرأها في وتره
ولا يقنت لغيره اي لغير الوتر وقال الشافعي واحمد يقنت في صلوة الفجر في الركعة الثانية بعد
الركوع لحديث انس انه عم كان يقنت في الفجر الى ان فارق الدنيا ولنا ما رواه البخاري ومسلم
انه عم قنت شهرا يدعو على قوم ثم تركه والترك دليل على النسخ ويتبع المؤتم اي المقتدي الامام
قانت الوتر في قنوته ويخفيه هو والقوم لانه دعاء وقيل يجهر الامام وقيل عند محمد يقنت الامام
دون المؤتم والصحيح الاول لا يتبع المؤتم الامام القانت في الفجر عندهما وقال ابو يوسف يتبعه

بعد صلوة المغرب لما روي عن ابن عمر رضه انه عم قال من صلى بعد المغرب ست ركعات كتب من الاوابين وتلا قوله تعالى انه كان للاوابين غفورا وكره الزيادة في العدد على اربع ركعات بتسليمة واحدة في نفل النهار وكره الزيادة على ثمان ركعات ليلا اي في الليل لانه عم لم يزد

قوله وانكانا منهيين تقدم

لحديث انس قال اقامني رسول الله

ولقوله عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة

اختيار شرح مختار

المانية مدلله انقص لانهما تشاكلان ... فلم يلحق

به وروي عن علي وابن مسعود انهما قرءا في الاوليين وسبحا في الاخريين والقراءة فرض في كل النفل وكل الوتر لان كل شفع من النفل صلوة على حدة واما الوتر فللاحتياط ولزم النفل سواء كان صلوة او صوما بالشروع وقال الشافعي لا يلزم لانه متبرع ولنا ان ما ادي وقع قربة فيلزمه الاتمام صيانة عن البطلان المنهي عنه ولو كان الشروع عند الغروب اي عند غروب الشمس والطلوع وعند استوائها وقال زفر وهو رواية عن ابي حنيفة انه لا يلزم بالشروع

لانه تبع للامام والقنوت مجتهد فيه ولهما انه منسوخ فلا متابعة فيه فاذا لم يتابعه فيه قيل يقف قائما الى ان يركع وقيل يقعد تحقيقا للمخالفة والاول اظهر ودلت المسئلة على جواز اقتداء الحنفي بالشافعي لا كما قيل ان رفع اليدين عند تكبير الركوع والرفع منه عمل كثير يفسد الصلوة لان حد العمل الكثير لا يصدق عليه ويقال انما يجوز اقتداء الحنفي بالشافعي اذا كان يحتاط في موضع الخلاف بان كان يجدد الوضوء عن الحجامة والفصد ويغسل الثوب عن المني ولا يكون شاكا في ايمانه بالاستثناء ولا منحرفا عن القبلة ولا يقطع وتره قلت هذا اعجب من القائل لان الشافعي يقول بعينه في حق الحنفي فيقول لا يجوز اقتداء الشافعي بالحنفي الا اذا كان يحتاط في موضع الخلاف بان كان يجدد الوضوء من مس الذكر ومس المرأة ويغسل ثوبه من النجاسة القليلة ولا يترك قراءة الفاتحة ويجهر بالبسملة ولا يترك الطمانينة في الركوع والسجود ولا يترك الصلوة على النبي عم في الصلوة ولا اصابة لفظ السلام ونحو ذلك والتحقيق في هذا ان يقال يجوز اقتداء الحنفي بالشافعي والشافعي بالحنفي وكذا الحنبلي ما لم يتحقق من امامه ما يفسد صلوته في اعتقاده والسنة المؤكدة قبل صلوة الفجر وبعد صلوة الظهر وبعد صلوة المغرب وبعد العشاء ركعتان وقبل صلوة الظهر وقبل صلوة الجمعة وبعدها اي بعد الجمعة اربع لما روي عن عائشة رضها قالت كان النبي عم يصلي قبل الظهر اربعا وبعدها ركعتين وبعد المغرب ثنتين وبعد العشاء ركعتين وقبل الفجر ركعتين رواه مسلم وابو داود وعن ابي هريرة انه عم قال من كان منكم مصليا بعد الجمعة فليصل اربعا رواه مسلم والاربع بتسليمة واحدة عندنا وقال الشافعي بتسليمتين وقال ابو يوسف يصلي بعد الاربع ركعتين ايضا كذا نقل عن علي رضي الله عنه وندب اي استحب الاربع قبل صلوة العصر وقبل صلوة العشاء وبعدها اي بعد العشاء لما روي عن علي رضه انه عم كان يصلي اربع ركعات وجعل في الاصل حسنا وخيره محمد بين الاربع وركعتين لاختلاف الاثار واما الاربع قبل العشاء فليست بسنة لعدم المواظبة فكانت مستحبة ولهذا خير محمد بين الاربع والركعتين والاربع افضل لانه اكثر ثوابا وقيل الاربع قول ابي حنيفة وركعتان قولهما وكذا الكلام في الاربع التي بعده وندب الست اي ست ركعات

بعد صلوة المغرب

بعد صلوة المغرب لما روي عن ابن عمر رضه انه عم قال من صلى بعد المغرب ست ركعات كتب
من الاوابين وتلا قوله تعالى انه كان للاوابين غفورا وكره الزيادة في العدد على اربع ركعات
بتسليمة واحدة في نفل النهار وكره الزيادة على ثمان ركعات ليلا اي في الليل لانه عم لم يزد
عليهما وقالا لا يزيد في الليل على ركعتين بتسليمة والافضل فيهما اي في الليل والنهار رباع
اي اربعة اربعة وهو غير منصرف للوصف والعدل لانه معدول عن اربعة اربعة كثلاث معدول
عن ثلاثة ثلاثة وهذا قول ابي حنيفة وقالا الافضل في الليل مثنى مثنى وفي النهار اربع اربع
وقال الشافعي فيهما مثنى مثنى لحديث البارقي عن ابن عمر رضه انه عم قال صلوة الليل والنهار
مثنى مثنى ولهما ما روي عن ابن عمر رضه صلوة الليل مثنى مثنى وله ما روت عائشة رضها انه عم
كان يصلي بالليل اربع اربع ركعات الحديث رواه البخاري ومسلم وما روي عنها انها قالت انه عم
كان يصلي الضحى اربعا ولا يفصل بينهن بسلام وحديث البارقي لم يثبت ولئن ثبت
فمعناه شفع لا وتر وطول القيام في الصلوة احب من كثرة السجود لقوله عم افضل الصلوة
طول القنوت اي القيام وبطول القيام تكثر القراءة وبكثرة السجود تكثر التسبيح والقراءة
اكثر ثوابا منه والقراءة فرض في ركعتين الصلوة الفرض وقال الشافعي في كل ركعة وقال
مالك في ثلث ركعات وقال زفر والحسن البصري في ركعة واحدة وقال ابو بكر الاصم وسفيان بن
عيينة ليست بفرض اصلا وليس بصحيح لورود الامر وهو لا يقتضي التكرار ولكن اوجبنا في
الثانية بدلالة النص لانهما تتشاكلان من كل وجه والشفع الثاني لا يشاكل الاول فلم يلحق
به وروي عن علي وابن مسعود انهما قرا في الاوليين وسبحا في الاخريين والقراءة فرض في كل النفل
وكل الوتر لان كل شفع من النفل صلوة على حدة واما الوتر فللاحتياط ولزم النفل سواء
كان صلوة او صوما بالشروع وقال الشافعي لا يلزم لانه متبرع ولنا ان ما ادى وقع قربة
فيلزمه الاتمام صيانة عن الابطال المنهي عنه ولو كان الشروع عند الغروب اي عند غروب
الشمس والطلوع وعند استوائها وقال زفر وهو رواية عن ابي حنيفة انه لا يلزم بالشروع

لانه تبع للامام والقنوت مجتهد فيه ولهما انه منسوخ فلا متابعة فيه فاذا لم يتابعه
قيل يقف قائما الى ان يركع وقيل يقعد تحقيقا للمخالفة والاول اظهر ودلت المسئلة على جواز
اقتداء الحنفي بالشافعي الا كما قيل ان رفع اليدين عند تكبير الركوع والرفع منه عمل كثير يفسد

در خبر است که وتر نه فرض است و نه واجب گفته شود دران وقت که حضرت رسالت
پناه صلی الله علیه وسلم در شب معراج بحضرت حق تعالی رفته بودند وچون نزدیک
آسمان هفتم رسیدند مهتر جبرئیل علیه السلام عرض کرد وگفت که خداوند تو نماز
کرد رسالت پناه بامر تو به آسمان هفتم رسید حکم چه باشد امر شد که زود بیار پیغمبر
ما جبرئیل علیه السلام باز آمد وحضرت رسالت علیه السلام در نماز دید که یک رکعت برای خدا
نیت کرده بود آن رکعت فرض شد ودر خاطر مبارکش گذشت رکعت دیگر
نیک است آن رکعت سنت شد جبرئیل علیه السلام دران وقت عرض کرد وگفت مارا
نیز درینجا یاد کن پیغمبر علیه السلام یک رکعت به خاطر جبرئیل علیه السلام نیت کرد
آن رکعت واجب شد ودران سیوم رکعت بود که قنوت نام فرشته پیدا شد که
پانصد کروه عرض سینه او بود و پای تا تحت الثری وسر بالای عرش داشت
چون اورا دیدند متعجب شدند گفت الله اکبر قنوت سلام کرد وگفت یا رسول
هفت هزار سال است که درینجا ایستاده ام منتظر شما مرا نیز درینجا
یاد کن این دعا وقنوت خواندند که واجب شد صح درر المعانی

بتسليمتين وقالا

ركعتين ايضا كذا نقل عن علي رضي الله عنه وندب اي استحب الاربع قبل صلوة العصر وقبل صلوة العشاء
وبعدها اي بعد العشاء لما روي عن علي رضه انه عم كان يصلي اربع ركعات وجعله في الاصل حسنا وخيره
محمد بين الاربع وركعتين لاختلاف الآثار واما الاربع قبل العشاء فليست لسنة لعدم المواظبة
فكانت مستحبة فلهذا خير محمد بين الاربع والركعتين والاربع افضل لانه اكثر ثوابا وقيل الاربع قول
ابي حنيفة وركعتان قولهما وكذا الكلام في الاربع التي بعده وندب الست اي ست ركعات

بعد صلوة المغرب

فی هذه الاوقات اعتبارا بالشروع فی الصوم یوم العید حتی لا یجب علیه القضاء بالافساد ولنا
هو الفرق ان الشارع فی الصوم مباشر للمعصیة ان الجزء الذی شرع فیه صوم فکان منهیا عنه فکان
ماموراً بقطعه فاستحال ان یومر بالقضاء والشارع فی الصلوة غیر مباشر للمعصیة لان ما شرع
فیه لیس بصلوة لانها لا تتم الا برکعة فلا یکون منهیا عنه فیومر بالقضاء وقضی ای الشخص رکعتین
لو نوی اربعا ای اربع رکعات وافسده ای الاربع الذی شرع فیه بعد القعود الاول او قبله
ای افسد قبل القعود الاول لان کل شفع صلوة والقیام الی الثالثة کتحریمة مبتداة فیکون
ملزما بالشروع فیقضی رکعتین واما فی افساده قبل قعود الاول فلصحة شروعه فیه ولا یلزم
الشفع الثانی لعدم الشروع فیه وعن ابی یوسف انه یلزمه الاربع اولم یقرء فیهن ای فی الاربع بالکلیة
شیئا فکذلک قضی رکعتین عندهما لانه لا یجب علیه بتحریمة الاربع الا رکعتین فی المشهور وعن
ابی یوسف لزمه قضاء الاربع لان الشروع یثبت بالتحریمة وعلی هذا سنة الظهر لانها نافلة
ثبت بالمواظبة وقیل یقضی اربعا لانها کصلوة واحدة او قرء فی رکعتی الاولیین ولم یقرء
فی الاخریین فکذلک یقضی رکعتین لان الشفع الاول قد تم وصح شروعه فی الشفع الثانی
ثم فسد بترک القراءة فیه فیقضیه او قرء فی الاخریین ولم یقرء فی الاولیین فکذلک یقضی رکعتین
فهذه خمسة مسائل مشترکة فی الجواب وهو قوله وقضی رکعتین وقضی اربعا ای اربع رکعات
لو قرء فی احد الاولیین ای فی الاولی واما فی الثانی فی احدی الاخریین ای فی الثالثة واما فی الرابعة
وعند محمد یقضی رکعتین فقط لبطلان التحریمة عنده ولکن ان التحریمة باقیة فیقضی اربعا
ولو قرء فی احدی الاولیین لا غیر قضی عندهما اربعا خلافا لمحمد ولو قرء فی احدی الاخریین
لا غیر قضی اربعا عند ابی یوسف وعندهما رکعتین ولا یصلی بعد صلوة مثلها هذا لفظ الحدیث
واختلف فی تفسیره فقیل معناه لا یصلی رکعتان بقراءة ورکعتان بغیر قراءة روی ذلک عن علی وعمر
وابن عباس وابن مسعود فیکون بیانا لفرض القراءة فی رکعات النفل کلها وقیل کانوا یصلون
الفریضة ثم یصلون بعدها مثلها یطلبون بذلک زیادة الاجر فنهوا عن ذلک وقیل هو نهی عن اعادة

المکتوبة بمجرد توهم فسادها من غیر تحقق لما فیه من تسلیط الوسوسة علی القلب وقیل
المراد به الزجر عن تکرار الجماعة فی المساجد وبه قال الشیخ وهو تاویل حسن ویتنفل المکلف حال
کونه قاعدا مع قدرة القیام لان باب النفل واسع وقوله ابتداء وبناء یجوز ان یکونا حالین من ضمیر
مبتدیا وبانیا ویجوز ان ینتصبا علی الظرفیة ای فی حالة الابتداء وحالة البناء وصورة
الابتداء ظاهرة وصورة البناء ان شرع قائما وصلی بعضها وکملها قاعدا او احرم قائما ثم
صلیها قاعدا بلا عذر یجوز عند ابی حنیفة فی هذه الصورة لان القیام لیس برکن فی النفل وعندهما

میل والاصح انه یعتبر عدة السفر وعن ابی یوسف یجوز فی المصر ایضا ولا یکره النجاسة المانعة
علی الدابة وقیل ان کانت علی السرج والرکابین تمنع وقیل ان کانت علی الرکابین لا تمنع
والاصح عدم المنع مطلقا والمحمل کالدابة ان کان واقفا علی الدابة سواء کانت سائرة او
وان لم یکن فکالسریر وبنی علی صلوته بنزوله بعد افتتاحه راکبا لان النزول عمل یسیر وعن
ابی یوسف یستقبل وعند محمد اذا نزل بعد ما صلی رکعة یستقبل ولا یبنی بعکسه وهو ما اذا
افتتحها نازلا ثم رکب لان الرکوب عمل کثیر وعند زفر یبنی ایضا وسن فی شهر رمضان
عشرون رکعة بعشر تسلیمات بین کل ترویحتین جلسة وعند مالک ست وثلثون رکعة

فى هذه الاوقات اعتبارا بالشروع فى الصوم يوم العيد حتى لا يجب عليه القضاء بالافساد ولنا
هو الفرق ان الشارع فى الصوم مباشر للمعصية ان الجزء الذى شرع فيه صوم فكان منهيا عنه فكان
مامورا بقطعه فاستحال ان يؤمر بالقضاء والشارع فى الصلوة غير مباشر للمعصية لان ما شرع
فيه ليس بصلوة لانها لا تتم الا بركعة فلا يكون منهيا عنه فيؤمر بالقضاء وقضى اى الشخص ركعتين
لو نوى اربعا اى اربع ركعات وافسده اى الاربع الذى شرع فيه بعد القعود الاول او قبله
... القعود الاول الا ان كل شفع صلوة والقيام الى الثالثة كتحريمة مبتداة فيكون

فهذه خمسة مسائل مشتركة فى الجواب وهو قوله وقضى ركعتين وقضى اربعا اى اربع ركعات
لو ترك القراءة فى احد الاوليين اما فى الاولى واما فى الثانى وفى احدى الاخريين اما فى الثالثة واما فى الرابعة
وعند محمد يقضى ركعتين فقط لبطلان التحريمة عنده ولكن ان التحريمة باقية فيقضى اربعا
ولو ترك القراءة فى احدى الاوليين لا غير قضى عندهما اربعا خلافا لمحمد ولو ترك القراءة فى احدى الاخريين
لا غير قضى اربعا عند ابى يوسف وعندهما ركعتين ولا يصلى بعد صلوة مثلها هذا لفظ الحديث
واختلف فى تفسيره فقيل معناه لا يصلى ركعتان بقراءة وركعتان بغير قراءة روى ذلك عن علي وعمر
وابن عباس وابن مسعود فيكون بيانا لفرض القراءة فى ركعات النفل كلها وقيل كانوا يصلون
الفريضة ثم يصلون بعدها مثلها يطلبون بذلك زيادة الاجر فنهوا عن ذلك وقيل هو نهى عن اعادة
المكتوبة

المكتوبة بمجرد توهم فسادها من غير تحقق لما فيه من تسليط الوسوسة على القلب وقيل
المراد به الزجر عن تكرار الجماعة فى المسجد وبه قال الشيخ وهو اولى بل حسن ويتنفل المكلف حال
كونه قاعدا مع قدرة القيام لان باب النفل واسع وقوله ابتداء وبناء يجوز ان يكونا حالين من
مبتديا وبانيا ويجوز ان ينتصبا على الظرفية اى فى حالة الابتداء وحالة البناء وصورة
الابتداء ظاهرة وصورة البناء ان شرع قائما وصلى بعضها وكلها قاعدا اوادم قائما ثم
صليها قاعدا بلا عذر يجوز عند ابى حنيفة فى هذه الصورة لان القيام ليس بركن فى النفل وعندهما
لا يجوز لانه بالشروع صار ملزما فاشبه النذر ويتنفل ايضا حال كونه راكبا خارج المصر حال كونه
مومئا بالركوع والسجود الى اى جهت توجهت دابته لانه عم صلى على حماره وهو متوجه الى خيبر وكذا
اداء السنن الرواتب لانها فى الاصل نوافل وعن ابى حنيفة ينزل لسنة الفجر ولا يجوز الفرائض
والواجب مثل الوتر والمنذور والمشروع الذى افسده وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة التى
تليت على الارض ويصلى المكتوبة عليها المعذور ربما كانت دابته جموحا لو نزل لا يمكنه الركوب الا
بمعين او شيخا كبيرا لا يمكنه الركوب ولا يجد من يركبه او فى طين لا يجد مكانا يابسا او كان فى البادية
والقافلة تسير ويخاف على نفسه وثيابه لو نزل وكذا لعذر المطر وخوف العدو والسبع ونحوهما
ثم اختلف فى مقدار الخروج من المصر فقيل مقدار فرسخين او اكثر وفى الاقل لا يجوز وقيل بقدر
ميل والاصح انه يعتبر مجاوزة السور وعن ابى يوسف يجوز فى المصر ايضا ولا يمنعه النجاسة لمانعة
على الدابة وقيل ان كانت على السرج والركابين تمنع وقيل ان كانت على الركابين لا تمنع
والاصح عدم المنع مطلقا والعجلة كالدابة ان كان طرفها على الدابة سواء كانت سائرة او
وان لم يكن فكالسرير وبنى على صلوته بنزوله بعد افتتاحه راكبا لان النزول عمل يسير وعن
ابى يوسف يستقبل وعن محمد اذا نزل بعد ما صلى ركعة يستقبل ولا يبنى بعكسه وهو ما اذا
افتتحها نازلا ثم ركب لان الركوب عمل كثير وعن زفر يبنى ايضا
وسن فى شهر رمضان
عشرون ركعة بعشر تسليمات من كل ترويحة التسليمة وعند مالك ست وثلثون ركعة ولنا

ما روى البيهقي باسناد صحيح انهم كانوا يقومون على عهد عمر بعشرين ركعة وعلى
عهد عثمان وعلي رضي الله عنه مثله فصار اجماعا وهي سنة رسول الله عليه السلام للرجال والنساء وقال
بعض الروافض هي سنة الرجال فقط وقيل هي سنة عمر ووقتها بعد صلوة العشاء
الى طلوع الفجر قبل الوتر او بعده وقيل الليل كله وقت لها قبل العشاء وبعدها وقبل الوتر
وبعده وقال عامة مشايخ بخارى وقتها ما بين العشاء والوتر والاول اصح والمستحب تأخيرها
الى ثلث الليل او نصفه وبعد النصف قيل يكره والاصح لا لانها صلوة الليل وانها في
قوله بجماعة يتعلق بقوله سن والسنة الجماعة فيها عند الجمهور على سبيل الكفاية حتى لو
تركها اهل مسجد اساؤا وعن ابي يوسف ان امكنه اداؤها في بيته مع مراعات السنة
فالصلوة في بيته افضل الا ان يكون فقيها كبيرا يقتدى به الناس والختم بالجر عطف
على قوله بجماعة اي سن ختم القرآن فيها مرة واحدة بان يقرأ في كل ركعة عشر آيات لان
عدد ركعات التراويح في الشهر ستمائة ركعة وعدد آي القرآن ستة آلاف وشيء
ولا يترك الختم لكسل القوم وقيل يقرأ في كل ركعة ثلثين آية لان عمر رضي الله عنه امر بذلك فيقع بهذا
ثلث ختمات ومنهم من يستحب الختم في الليلة السابعة والعشرين رجاء ان ينالوا ليلة
القدر لان الاخبار تظاهرت فيها وقيل يقرأ فيها مقدار ما يقرأ في المغرب تخفيفا وقيل
مقدار ما يقرأ في العشاء والباء في قوله بجلسة في الظاهر يتعلق بقوله وسن اي بجلسة
كائنة بعد كل اربع اي بعد كل اربع ركعات فيلزم من ذلك ان تكون هذه الجلسة سنة
وليس كذلك بل هي مستحبة فاذا قدرنا محذوفا يزول ذلك وانما يستحب هذه الجلسة
لان اسم التراويح ينبئ عن ذلك لانه من الاستراحة ثم هم مخيرون في حالة الجلوس
ان شاؤا سبحوا وان شاؤا قرؤا القرآن وان شاؤا صلوا اربع ركعات فرادى وان
شاؤا قعدوا ساكتين واهل مكة يطوفون اسبوعا ويصلون ركعتين واهل المدينة
يصلون اربع ركعات والاستراحة على خمس ترويحات يكره عند الجمهور لانه خلاف فعل اهل الحرمين

ده ركعات ... ازلمس ...
والباء

والباء في قوله بقدرها في محل النصب على الحال من الجلسة اي بقدر الاربعة التي هي التراويح ويوتر على صيغة
المجهول اي يوتر الامام بجماعة في شهر رمضان للاجماع عليه وقيل الوتر في بيته منفردا وهو الافضل وهو
المختار والاشارة بقوله فقط اي لا يجوز الوتر بجماعة في غير رمضان وذكر في النوازل ان الوتر بجماعة
خارج رمضان يجوز هذا

باب في بيان احكام ادراك الفريضة لو صلى شخص ركعة واحدة
من صلوة الظهر والعصر والعشاء بان قيدها بالسجدة فاقيم للظهر بالامامة يتم تلك الركعة شفعا
بان يضم اليها ركعة اخرى ويسلم على رأس الركعتين صيانة للمؤدى عن البطلان ويقتدي
بالامام احرازا لفضيلة الجماعة فيكون ما صلى نفلا وان لم يقيد الركعة بالسجدة يقطع
وقيل يتم شفعا ايضا ولو كان الشروع للنفل لا يقطع لانه ليس للاكمال ولو كان في سنة
الظهر او الجمعة فاقيمت او خطب قيل يقطع على رأس الركعتين ويروى ذلك عن ابي يوسف
وقيل يتمها اربعا فلو صلى ثلثا اي ثلث ركعات من نحو الظهر بان قيد الثالثة بسجدة
ثم اقيمت الصلوة يتم منفردا على حاله ويقتدي بالامام حال كونه متطوعا وعن محمد انه يتمها قاعدا
لتنقلب صلوته نفلا ثم يصلي مع الجماعة ليجمع بين ثواب النفل وثواب الجماعة في الفرض وان لم
يقيد الثالثة بسجدة يقطعها ثم يتخير ان شاء عاد وقعد وسلم ليكون الخروج على الوجه المسنون
وان شاء كبر قائما ينوي الدخول في صلوة الامام فيقطع الاول ضمنا فان اتمها يقتدي وما
صلى تطوعا لان الفرض لا يتكرر في زمان واحد لا يقال ان التطوع بجماعة في غير رمضان
مكروه لانا نقول ذلك في كون الامام والقوم متطوعين اما اذا نوى الامام الفرض والقوم
النفل فلا يكره ثم انه لا يقتدي بالامام اذا كان في العصر اذ النفل بعده مكروه فان صلى ركعة
من صلوة الفجر او صلوة المغرب فاقيم الجماعة يقطع ما صلاها احرازا لفضيلة الجماعة وكذا يقطع
الثانية ما لم يقيد بالسجدة ويقتدي بالامام وان قيد الثانية بسجدة مضى فيها فلو اتمها لا يشرع
مع الامام لكراهة النفل بعد الفجر وكذا بعد المغرب لانه ان وافق الامام خالف السنة وان وافق السنة بان
يجعلها اربعا فقد خالف الامام ولكن اذا شرع معه يتمها اربعا لان موافقة السنة اولى لان مخالفة

الامام مشروعة في الجملة كالمسبوق ونحوه ولهذا قال ابو يوسف الاحسن ان يدخل معه ويتم اربعا
ولو سلم مع الامام قيل فسدت صلوته وقضى اربعا وعن بشر انه يسلم مع الامام ولا يلزمه شيء بذلك
وكره خروجه اي الشخص من مسجد اذن فيه حتى يصلي تلك الصلوة مع الجماعة لورود الوعيد ان فعل
هو بتلك الصلوة التي اذن لها لا يكره له الخروج لانه اجاب الداعي مرة فلا يجب عليه ثانيا الا
من قوله وان صلى لا اي لا يكره خروجه من المسجد وان صلى في صلوة الظهر وصلوة العشاء ان شرع
المؤذن في الاقامة لانه مخالفة للجماعة عيانا بخلاف العصر والمغرب والفجر على ما بينا ومن
خاف فوت ركعتي الفجر مع الامام ان ادى سنته اي سنة الفجر ايتم اي يقتدي بالامام وتركها
اي السنة لان ثواب الجماعة اكثر والا اي وان لم يخف فوت الفجر ان اشتغل بالسنة لا
يترك السنة لانه امكن الجمع بين الفضيلتين وان كان يرجوا ادراك التشهد يبتدي بالسنة
عندهما خلافا لمحمد وان كان ظاهر ترك السنة مطلقا ويشرع معه ولم تقض سنة الفجر
اذا فاتت قبل طلوع الشمس بالاتفاق ولا بعد ارتفاعها عندهما خلافا لمحمد الى وقت الزوال
الا تبعا للفرض بان فاتت معه تقضى الى الزوال اتفاقا وبعده لا تقضى اتفاقا واما
ساير السنن فلا تقضى وحدها بعد الوقت واختلف في قضائها مع الفرض وتقضى السنة
التي قبل صلوة الظهر في وقتها اي وقت الظهر قبل شفعه اي قبل شفع الظهر وهما الر
كعتان اللتان بعده اما نفس القضاء في الوقت فقول الجمهور واما كيفية القضاء فقال
ابو يوسف يصلي الاربع اولا بعد فراغه من الفرض ثم يصلي الركعتان لان الفائتة تقدمت
على الوقتية وقال محمد يقدم الشفع على الاربع وقيل الخلاف على العكس ولم يصل صلوة
الظهر بجماعة يعني اذا حلف بانه قال عبدي حر ان صليت الظهر بجماعة لا يكون مصليا الظهر
بالجماعة بادراك ركعة اي ركعة الظهر لانه منفرد ببعضه فلا يحنث وانما يكون مصليا
بها اذا صلى كلها او اكثره فلو ادرك الثلاث حنث وقيل لا بل ادرك فضلها اي فضل الجماعة
فيحسب لان من ادرك اخر الشيء فقد ادركه ولهذا لو قال عبدي حر ان ادركت الظهر حنث بادراك

ركعة وينقطع بالسنة او بما بدا له من النوافل قبل الفرض الا ان خاف فوت الوقت بان كان في الوقت
سعة والا اي وان لم يامن الفوت الوقت بان كان في الوقت ضيق الا اي لا يتطوع قبل هذا
في سنة العصر والعشاء دون الفجر والظهر قلت يحتاج الى تفصيل فنقول التطوع على وجهين سنة
موكدة وهي الرواتب وغير موكدة وهي زادت عليها والمصلي لا يخلو اما ان يكون مودي المكتوبة
بجماعة او منفردا فان كان بجماعة يصلي السنن الرواتب قطعا ولا يتخير فيها مع الامكان
وان كان منفردا فكذلك في رواية وقيل يتخير والاول احوط الا اذا خاف فوت الوقت واما غير
الرواتب فانه يتخير فيها مطلقا وان ادرك الشخص امامه حال كون الامام راكعا فكبر ووقف
حتى رفع الامام راسه لم يدرك تلك الركعة لان الشرط هو المشاركة مع الامام في افعال
الصلوة ولم يوجد لا في القيام ولا في الركوع وقال زفر والشافعي يصير مدركا لها لانه ادرك فيما له
حكم القيام فيصير هذا لاحقا عندهما فياتي بها قبل فراغ الامام ولكن ان صلى بعد فراغه جاز
وعندنا هو مسبوق فياتي بها بعد فراغ الامام وعلى هذا الخلاف لو لم يقف حتى انحط للركوع
فرفع الامام راسه قبل ان يركع ولو ركع مقتدي قبل الامام فادركه امامه فيه اي في الركوع
صح ركوعه ولكن كره وقال زفر لا يصح لان ما اتي به قبل الامام غير معتد به ولنا وجود الاشتراك
وهو شرط فيه فيجوز ويكره لما فيه من النهي حقق

باب في بيان احكام قضاء الفوائت

القضاء تسليم مثل الواجب بسببه الترتيب بين الصلوة الفائتة وبين الصلوة الوقتية
مثلا بين الظهر والعصر اذا فاتته الظهر وبين الفوائت الثلاثة او الاربعة او الخمسة الى الستة
مستحق اي واجب وبه قال مالك واحمد وقال الشافعي الترتيب مستحب لان كل فرض اصل بنفسه
فلا يكون شرطا لغيره ولنا ما روي في حديث جابر انه عم صلى العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى
المغرب بعدها فدل على ان الترتيب مستحق اذ لو كان مستحبا لما اخر المغرب التي يكره تاخيرها
لا مستحب وما ذكره منقوض بالايمان فانه اصل بنفسه ومع هذا هو شرط لصحة العبادات
ويسقط الترتيب بضيق الوقت لانه ليس من الحكمة تفوية الوقتية لتدارك الفائتة وقال مالك

لا يسقط بفوت الوقت ويسقط ايضا بوجود النسيان لان الناسي عاجز وذكر صاحب
المنظومة ان عند مالك لا يسقط بالنسيان فليس بمعتمد مذهبه ويسقط ايضا بصيرورة
الفائتة ستا اي ست صلوة اذ لو اشتغل بها مع ما لا بد منه من الحاجات لفاته الوقتية
وعند زفر الى شهر ويعتبر في سقوط الترتيب خروج وقت الصلوة السادسة وعند محمد
يعتبر الدخول وثمرته فيما اذا فاتته خمس صلوة فادى السادسة في وقتها فعند محمد هي جائزة
وعندهما فاسدة لكن فسادها عند الامام موقوف فتنقلب صحيحة بخروج وقتها كمن
مزدلفة وعند ابي يوسف بات فيلزمه قضاها كانه لم يصل واختلفوا في ان المعتبر صيرورة
الفوائت ستا في نفسها ولو كانت متفرقة وصيرورتها مع المؤديات المتخللة وثمرته
فيما اذا ترك ثلاث صلوة الظهر من اليوم والعصر من يوم والمغرب من يوم ولا يدري
ايتها اولى فعلى الثاني سقط الترتيب لان المتخللة بين الفوائت كثيرة وعلى الاول لا
يسقط لان الفوائت بنفسها لم تبلغ ستا فيصلي سبع صلوة الظهر ثم العصر
ثم الظهر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر والاول اصح ولو جمعت الفوائت القديمة
والحديثة قيل يجوز الوقتية مع تذكره الحديثة لكثرة الفوائت وقيل لا يجوز ويجعل
كان الماضي لم يكن زجرا له عن التهاون ولم يعد الترتيب بعودها اي بعود الفوائت الى القلة
بان كانت عليه صلوة فائتة فقضى بعضها حتى قل ما بقي لا يعود الترتيب فيما بقي لان
الساقط لا يعود وبه قال ابو حفص الكبير وعليه الفتوى وهو اختيار شمس الائمة وفخر الاسلام
وقيل يعود الترتيب وهو اختيار الفقيه ابي جعفر قال صاحب الهداية وهو الاظهر فلو ترك
صلوة شهر مثلا ثم قضاها الا صلوة ثم صلى الوقتية ذاكرا لها لم يجز عند هذا القائل
فلو صلى شخص فرضا ما للوقت ذاكرا ان عليه فائتة ولو كان المتروك وترا فسد فرضه فسادا
موقوفا عند ابي حنيفة وصورته صلى العصر مثلا ذاكرا انه لم يصل الظهر فسد عصره موقوفا عنده
حتى لو صلى بعده ست صلوة او اكثر ولم يعد الظهر عاد الكل جائزا وعندهما يفسد فسادا باتا

لان علة سقوط الترتيب الكثرة وانما يثبت الحكم اذا ثبت الكثرة فيما بعدها لا في نفسها اذ لو
توزعت لا في نفسها وله الحكم مع العلة تقترنان والكثرة صفة هذا المجموع وحكمها سقوط التر
تيب فان اثبت صفة الكثرة لوجود الاخيرة استندت الصفة الى اولها بحكمها فيجوز الكل كمرض
الموت لما ثبت بهذا الوصف استند اليه بحكمه وصورة الوتر المتروك بان صلى الفجر وهو ذاكر انه لم
يصل فسد صحة فسادا موقوفا عنده خلافا لهما لان الوتر واجب عنده وعندهما سنة فلا ترتيب اذ
لا ترتيب بين الفرائض والسنن هذا في بيان احكام سجود السهو هذا من باب اضافة
الحكم الى سببه يجب بعد السلام اي بعد سلام المصلي في اخر صلوته سجدتان بتشهد اخر وتسليم اخر بعد هذا
التشهد هيهنا ثلثة ابحاث الاول في صفة سجود السهو فهو واجب في الصحيح وروي عن
البعض انه سنة والثاني في محله وهو بعد السلام عندنا وعند الشافعي قبله وعند مالك ان كان من
نقصان فقبله وان كان من زيادة فبعده والخلاف في الاولوية ولا خلاف في الجواز والثالث
في كيفيته وهي ان يسجد سجدتين ثم يتشهد ثم يسلم ثم اختلف في السلام الاول فقيل يسلم تسليمتين
وهو الصحيح وقيل تسليمة واحدة تلقاء وجهه ولا ينحرف عن القبلة وقيل تسليمة واحدة عن
يمينه ويأتي بالصلوة على النبي عم والادعية في قعدة السهو هو الصحيح وهو اختيار الكرخي وقيل يأتي
بهما في القعدة الاولى وقال الطحاوي كل قعدة في اخرها سلام ففيها الصلوة على النبي عم وقيل
يأتي بهما في القعدتين وقيل عندهما يصلي في الاولى وعند محمد في الاخرة والباء في قوله بترك
واجب تتعلق بقوله يجب اي يجب سجود السهو بترك شيء واجب كترك قعدة الاولى وتاخير واجب
كتاخير قراءة الفاتحة او تغيره كالجهر فيما يخافت او بالعكس او تاخير واجب ركن كترك سجدة الثانية
الصلوتية سهوا ثم تذكرها في الركعة الثانية فسجدها وتاخير القيام الى الثالثة بالزيادة على قدر التشهد
او تكرار ركن بان ركع ركوعين او سجد ثلث سجدات او تقديم ركن بان ركع قبل ان يقرأ او سجد قبل
ان يركع وقول الشيخ بترك واجب يشمل الكل لان في الحقيقة الوجوب فيه لشيء واحد وهو ترك الواجب
فافهم ثم انه يكفيه سجدتان وان تكرر ترك الواجب حتى لا يجب عليه اكثر من سجدتين ولو سهى امام

بالجر عطف على قوله بترك واجب اي يجب سجود السهو ايضا على المقتدي بسهو امامه بشرط ان يسجد
الامام حتى لو تركها الامام يتركها المقتدي ايضا لا يجب على المقتدي بسهوه هو ولا على الامام
لانه لو سجد هو يؤدي الى المخالفة ولو سجد الامام معه لانقلب المتبوع تابعا فلا يجوز فان سهى
المصلي عن القعود الاول وهو اي والحال انه اليه اي الى القعود اقرب عاد وقعد وتشهد لان ما قرب
الى الشيء ياخذ حكمه والا اي وان لم يكن الى القعود اقرب لا يعود لانه كالقائم وتعتبر ذلك بالنصف الاسفل
في الانسان ان كان النصف الاسفل مستويا كان الى القيام اقرب والا لا وسجد للسهو لترك الواجب
وان سهى عن القعود الاخير عاد اليه ما لم يسجد للركعة التي قام اليها لان فيه اصلاح صلوته وامكنه ذلك
وسجد للسهو لتأخير القعود الاخير بعد العلم فان سجد للتي قام اليها بطل فرضه وقال الشافعي لا تبطل
الا اذا كان عامدا برفعه اي برفع راسه من السجود الذي وجد في الركعة التي قام اليها عند محمد
بطل فرضه بوضع جبهته وفائدته فيمن وضع جبهته فسبقه حدث فرفع راسه للوضوء فتوضأ
فعند ابي يوسف لا يمكنه اصلاحها لبطلانها وعند محمد يبني والفتوى على قوله ثم اذا بطل الفرض هل
تبطل التحريمة ام لا فيه خلاف اشار بقوله وصارت الركعات المذكورة نفلا فيضم اليها ركعة
ليصير متنفلا بست ركعات اذ التنفل شرع شفعا لا وترا وهذا عندهما وعند محمد بطل اصل الصلوة
ولم يضم اليها شيئا وان قعد في الركعة الرابعة ثم قام الى الركعة الخامسة عاد الى القعدة ثم اذا عاد
لا يعيد التشهد وسلم ليخرج عن صلوته بالسلام لانه واجب ولا يسلم قائما لانه غير مشروع وان سجد
للخامسة اي للركعة الخامسة تم فرضه لانه قد اتى بالقعدة الاخيرة ولكنه اخر السلام فعند
الشافعي لا يتم بل يعود ويسلم لان السلام فرض وضم ركعة سادسة ليصير شفعا اذ الركعة الواحدة
غير مشروعة لنهيه عن البتيراء والركعتان الزائدتان نفل وسجد للسهو لتأخير السلام ولا ينوبان عن سنة الظهر
وقيل ينوبان والاول اصح ولو سجد للسهو في شفع التطوع بان تنفل رجل شفعا وسهى فيهما وسجد
للسهو واراد ان يبني عليهما اخر لم يبن شفعا اخر عليه اي على الشفع الاول لئلا يبطل اداء
السجود بلا ضرورة لانه يقع في وسط الصلوة ومع هذا لو بنى صح ويعيد سجود السهو في الصحيح لانه

بطل

بطل ولو سلم الساهي في الصلوة فاقتدى به اي بهذا الساهي غيره فان كان يسجد الساهي
للسهو صح اقتداء الرجل به والا اي وان لم يسجد لا يصح اقتداؤه وهذا عندهما وعند محمد يصح
مطلقا توضيح هذا ان من عليه سجود السهو اذا سلم خرج من حرمة الصلوة خروجا موقوفا
فان سجد عاد اليها وان لم يسجد لم يعد عندهما وقال محمد وزفر لا يخرج اصلا وفائدة ذلك فيما ذكر
الشيخ وفي انتقاض الطهارة بالقهقهة فعند محمد ينتقض وعندهما لا وفيما اذا كان مسافرا فنوى في
الاقامة في هذه الحالة لا يتحول فرضه الى الاربع عندهما ويسقط عنه سجود السهو وعند محمد
يتحول رباعية ويأتي بسجود السهو ويسجد الساهي للسهو وان سلم ناويا للقطع اي القطع
لان هذا السلام غير قاطع على البتات اجماعا فتلغو النية كما لو نوى الظهر ستا وان شك
المصلي انه كم صلى واحدة ام ثنتين ام ثلثا ام اربعا وذلك عرض له اول مرة بان لم يكن السهو عادة
له لانه لم يسه في عمره قط وقيل اول سهو وقع في عمره بان لم يكن سهى في صلوته قط بعد بلوغه
وقيل اول سهو في تلك الصلوة والاول اصح استأنف صلوته المذكورة لقوله عم اذا شك احدكم في
صلوته كم صلى فليستقبل الصلوة والاستقبال لا يتصور الا بالخروج عن الاولى وذلك بالسلام
او الكلام او عمل مناف للصلوة والسلام قاعدا اولى لانه عهد محللا شرعا دون مجرد النية لغو
وان كثر شكه تحرى اي اخذ بالتحري وهو الاخذ باكبر رأيه لقوله عم من شك في صلوته فليتحر الصواب
ولا معارضة بين الحديثين لان ذلك محمول على ما اذا وقع له اول مرة وهذا على ما وقع له غير مرة ولا
يجعل الامر بالعكس لانه توجب ترك العمل باحدهما فافهم والا اي وان لم يكن وقع تحريه على شيء
اخذ بالاقل لتيقنه فان كان بين الاولى والثانية يعدها اولى وان كان بين الثانية والثالثة
يعدها ثانية وبين الثالثة والرابعة يعدها ثالثة ويقعد على راس كل ركعة شك فيها انه توهم مصلي
صلوة الظهر انه اتمها فسلم على الوهم ثم علم انه صلى ركعتين فقط اتمها اي اتم الظهر اربعا وسجد للسهو
لانه عم فعل كذلك في حديث ذي اليدين ولان السلام ساهيا لا يبطل صلوته لكونه دعاء من وجه
بخلاف ما لو سلم انه مسافر او على ظن انها الجمعة او كان قريب العهد بالاسلام فظن ان فرض

الظهر ركعتان او كان في صلوة العشاء فظن انها التراويح فسلم حيث تبطل صلوته في هذه
المسائل لانه سلم عامدا هذا باب في بيان احكام صلوة المريض المرض معنى يزول
بحلوله في بدنه اي اعتدال الطبائع الاربع من تعذر عليه اي على المريض القيام في الوقت او
لم يتعذر ولكنه خاف زيادة المرض او ابطاء البرء او دوران الراس او كان يجد الما شديدا
بالقيام صلى حال كونه قاعدا يركع ويسجد لقوله عم لعمران بن حصين صل قائما فان لم تستطع
فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب تومي ايماء ولو قدر على القيام متكئا في الصحيح وكذا لو
قدر ان يعتمد على عصا او على خادم له فانه يقوم ويتكئ خصوصا على قولهما او صلى حال كونه قاعدا
موميا ان تعذر اي الركوع والسجود لانه وسع مثله وجعل سجوده اخفض من ركوعه ولا يرفع
الى وجهه شيء يسجد عليه اي على ذلك الشيء لورود النهي عن ذلك فان فعل على صيغة المجهول
اي فان فعل الرفع المذكور وهو والحال انه يخفض راسه صح لوجود الايماء والا اي وان لم
يخفض راسه لا يصح لعدم الايماء وان تعذر عليه القعود اومى حال كونه مستلقيا على
ظهره جاعلا رجليه نحو القبلة واضعا نحو وسادة تحت راسه ليرتفع فيصير شبه القاعد اذ
حقيقة الاستلقاء تمنع الايماء للصحيح فكيف للمريض او اومى حال كونه مضطجعا على جنبه
ووجهه الى القبلة وقال الشافعي يومي على الجنب وهو رواية عن ابي حنيفة والا اي وان لم
يقدر على الايماء براسه اخرت عنه الصلوة ولا تسقط وان كان العجز اكثر من يوم وليلة
اذا كان مفيقا بخلاف المغمى عليه وقيل لا اي لا يصح ان عجزه ان زاد على يوم وليلة لا يلزم القضاء
وان كان دون ذلك يلزم لان مجرد العقل لم يكن لتوجه الخطاب فقد ذكر محمد ان من قطعت يداه
ورجلاه من المرفقين وقدماه من الساقين لا صلوة عليه ولم يوم عند عدم القدرة على الايماء براسه
بعينيه وقلبه وحاجبيه وقال زفر والشافعي وهو رواية عن ابي يوسف يومي بهذه الاشياء
لانه وسع مثله ولنا ما روينا فان تعذر عليه الركوع والسجود لا القيام اومى حال كونه قاعدا وقال زفر
والشافعي يصلي قائما لان القيام ركن فلا يسقط بالعجز عن اداء ركن اخر ولنا ان المقصد الخضوع

والخشوع لله تعالى ويحصل ذلك بالركوع والسجود والقيام وسيلة الى السجود فلا يجب بدونه ولو مرض
في صلوته بعدما شرع وهو صحيح يتم صلوته قاعدا بما قدر يعني بحسب طاقته فان قدر على الركوع والسجود
فعلهما والا اومى فان لم يقدر فمستلقيا لانه بناء الادنى على الاعلى ولو صلى المريض حال كونه
قاعدا يركع ويسجد فصح في اثناء صلوته بنى عليها قائما عندهما وقال محمد يستقبل وهذا بناء
على اختلافهم في اقتداء القائم بالقاعد وقد مر ولو كان المريض صلى بعض صلوته حال كونه موميا
ثم صح حتى قدر على الركوع والسجود لا يبني بل يستانف خلافا لزفر لان بناء القوي على الضعيف وللمتطوع
بالنوافل ان يتكئ على شيء نحو العصا والحائط ان اعيى اي تعب لانه عذر فان لم يجد شيئا
قعد والقعود بلا عذر جائز عند ابي حنيفة خلافا لهما والاتكاء بلا عذر مكروه وقيل لا يكره
عند ابي حنيفة ولو صلى رجل في فلك في سفينة حال كونه قاعدا بلا عذر مثل دوران الراس صح
عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز الا من عذر لان القيام ركن فلا يترك الا من عذر وله ان الغالب
دوران الراس فصار كالمتحقق والاولى ان يخرج ان استطاع الخروج منها والخلاف في غير المربوطة
ولو كانت مربوطة لم يجز قاعدا اجماعا وقيل يجوز عنده في حالة الاجراء والارساء ويلزمه عند
الافتتاح وكلما دارت السفينة لانها في حكم البيت حتى لا يتطوع فيها موميا مع القدرة على
الركوع والسجود بخلاف راكب على الدابة ومن اغمي عليه وهو غلبة العقل او جن وهو استلاب العقل
مقدار خمس صلوة قضى اذا افاق وقال الشافعي لا يقضي اذا اغمي عليه اكثر من يوم وليلة فلم
يقض ولو كان الاغماء او الجنون اكثر من خمس صلوات لا يقضي لما روينا ولانه اذا قصر يعتبر
بالنوم وان طال يعتبر بالصبا والطويل ان يزيد على يوم وليلة ليدخل في حد التكرار ثم يعتبر
الزيادة على يوم وليلة بالاوقات عند محمد اي ما لم تصر الصلوة ستا لا يسقط عنه القضاء
وان كان من حيث الساعات اكثر من يوم وليلة وعندهما من حيث الساعات حتى لو اغمي عليه قبل
الزوال الى ما بعد الزوال من اليوم الثاني الا انه افاق قبل دخول وقت العصر لم يقض عندهما
لانه من حيث الساعات اكثر من يوم وليلة وعند محمد يقضي ما لم يمتد الى وقت العصر حتى تصير الصلوة

ستا ولو زال عقله بالخمر يلزمه القضاء وان طال وكذا اذا ذهب عقله بالبنج والدواء عند المحققين وعند محمد يسقط لانه مباح ولو اغمي عليه من فزع او سبع او ادمي لا يجب عليه القضاء بالاجماع

هذا باب في بيان احكام سجدة التلاوة وهي مصدر من تلى يتلو بمعنى قراءة وتلى بمعنى تبع مصدره تلو تجب سجود التلاوة وقال الشافعي سنة لانه عم قرأها ولم يسجدها ولنا ان اياتها كلها تدل على الوجوب لانها ثلثة اقسام قسم امر صريح وهو للوجوب وقسم ذكر فيه فعل الانبياء عم والاقتداء بهم واجب وقسم فيه استنكاف الكفار ومخالفتهم واجبة وتاويل ما رواه لم يسجد للحال وليس فيه دليل على عدم الوجوب اذ هي لا تجب على الفور وانما تجب باربع عشرة اية اي بتلاوتها فيكون الباء للسببية ويجوز ان يكون للظرفية اي تجب في اربع عشرة اية وهي في اخر الاعراف والرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم والفرقان والنمل والم تنزيل وص وحم السجدة والنجم واذا السماء انشقت واقرأ باسم ربك ومنها اي من اربع عشرة اية الحج هي اولى الحج واحترز بها عن الثانية لانها ليست بسجدة التلاوة وقال الشافعي هي سجدة لحديث عقبة رض قال قلت يا رسول الله افضلت سورة الحج بان فيها سجدتين قال نعم ومن لم يسجدهما لم يقرأهما ولنا ما روي عن ابن عباس انه قال سجدة التلاوة في الحج هي الاولى والثانية سجدة الصلوة وقرانها بالركوع يؤيد ما روي عنه وما رواه لم يثبت ولئن ثبت فالمراد باحدهما سجدة التلاوة وبالاخرى سجدة الصلوة ومنها ص وقال الشافعي هي سجدة الشكر لما روي عن ابن عباس انه عم سجد في ص وقال سجدة داود عليه السلام توبة ونحن نسجدها شكرا ولنا ما روي عن النبي عم انه سجد في ص وما رواه ضعفه البيهقي ولئن صح فالمراد لاجل الشكر وهو لا ينافي الوجوب وقال مالك لا سجود في المفصل وهو في سورة النجم والانشقاق والعلق وقوله على من تلا يتعلق بقوله تجب اي تجب سجدة التلاوة في هذه المواضع على من تلاها ولو كان اماما وعلى من سمع اية السجدة ولو كان غير قاصد سماع القرآن لما روي عن عثمان وعلي وابن مسعود وابن عباس رض انهم اوجبوا

على التالي والسامع من غير قصد وكفى بهم قدوة او كان السامع مؤتما وان لم يسمع حقيقة كما اذا قرأها الامام سرا او لم يكن حاضرا وقت القراءة لانها تجب عليه بتلاوته لا تجب بتلاوة اي بتلاوة المقتدي عليه وعلى من سمعه من المصلي بصلوة امامه عندهما وقال محمد تجب عليهم ويسجدونها بعد الفراغ منها لوجود السبب ولهما انه محجور عليه من القراءة ولا حكم لتصرف المحجور عليه بخلاف من ليس معهم في الصلوة لان الحجر ثبت في حقهم فلا يعدوهم ومن تلاها في الركوع او السجود او التشهد لا تجب عليه للحجر عن القراءة فيه وقال المرغيناني تجب ويتأدى فيه ولو سمعها ممن لا تجب عليه صلوة بصغر او جنون او حيض او نفاس تجب لتحقق السبب وقيل لا تجب بقراءة المجنون او الصبي الصغير الذي لا يعقل وتجب بقراءة النائم والمغمى عليه في رواية وكذا لو سمعها من طوطي على الصحيح ولو سمعها اي اية السجدة المصلي من غيره اي ممن ليس معه في الصلوة سجد بعد الصلوة لتحقق السبب ولو سجد فيها اي في الصلوة تلك السجدة التي سمعها من غيره اعادها لانها ناقصة لمكان النهي فلا يتأدى بها الكامل لا يعيد الصلوة لان السجود من افعالها فلا يفسدها وفي رواية يفسد فيعيدها وقيل هي قول محمد ولو سمع رجل اية السجدة من امام فائتم بالامام قبل ان يسجد الامام لها سجدها المؤتم معه اي مع الامام تحقيقا للمتابعة وان ائتم به بعده اي بعد سجود الامام لها لا يسجدها لا في الصلوة ولا بعد الفراغ منها وهذا اذا ادركه في اخر تلك الركعة باتفاق الروايات لانه صار مدركا للسجدة بادراك تلك الركعة فيصير مؤديا لها وان ادركه في الركعة الثانية يسجدها بعد الفراغ وان لم يقتد يسجدها اي وان لم يقتد بالامام سجدها لتقرر السبب في حقه وعدم المانع ولم تقض السجدة الصلوتية التي توجب في الصلوة خارجها اي خارج الصلوة لان لها مزية فلا يتأدى بالناقص ولو تلا اية السجدة خارج الصلوة فسجدها واعاد تلك السجدة فيها اي في الصلوة سجد سجدة اخرى لان الصلوتية اقوى فلا تكون تبعا للاضعف وان لم يسجدها ولا يعني خارج الصلوة ثم اعادها في الصلوة كفته سجدة واحدة عن التلاوتين للتداخل وجعلت الصلوتية متبعة للاولى لانها اقوى

وفي نوادر ابي سليمان يلزمه سجدة اخرى كمن كررها اي اية السجدة في مجلس واحد كالبيت والمسجد والسفينة
فانه يكفيه سجدة واحدة لان مبناها على التداخل ما امكن وامكانه عند اتحاد المجلس لكونه جامعا
للمتفرقات وشرط التداخل اتحاد الاية والمجلس فلا يقطعه المشي خطوة او خطوتين ولا اكل لقمة او لقمتين
او شرب جرعة او جرعتين ولا انتقال من غصن الى غصن والدياسة وكراب الارض والسبح في النهر
او الحوض لاختلاف المجلس حقيقة لا يكفيه سجدة واحدة اذا كررها في مجلسين لاختلاف المجلس ثم
التبدل سواء في حق السامع والتالي فلو تبدل مجلس السامع دون التالي يتكرر الوجوب على السامع
اجماعا ولو تبدل مجلس التالي دون السامع يتكرر على السامع عند البعض والاصح انه لا يتكرر و
كيفيته اي كيفية سجود التلاوة ان يسجد بشرائط الصلوة وهي الطهارة عن الاحداث والانجاس
وستر العورة واستقبال بين تكبيرتين تكبيرة عند الوضع وتكبيرة عند الرفع وعن ابي يوسف
لا تكبيرة عند الانحطاط وعن ابي حنيفة يكبر في الابتداء دون الانتهاء وقيل يكبر في الابتداء بلا خلاف
وفي الانتهاء خلاف بين ابي يوسف ومحمد فعلى قول ابي يوسف لا يكبر وعلى قول محمد يكبر واما في قوله بلا رفع
يد فيتعلق بقوله ان يسجد اي بلا رفع يديه عند سجود وبلا تشهد وبلا تسليم بعد رفع راسه وقال
الشافعي يجب التحريم والتحليل بان يقوم وينوي ويكبر للافتتاح ويرفع يديه حذاء منكبيه ثم يكبر
اخرى للنهوض من غير رفع اليد ثم يقعد ويسلم تسليمتين وعند احمد يسلم بلا تشهد وكره ان
يقرء سورة ويدع اي يترك اية السجدة لانه يشبه الاستنكاف عنها لا يكره عكسه وهو ان يقرء
اية السجدة ويترك ما سواها لانه مبادرة اليها وندب اخفاءها شفقة للسامعين وقيل ان وقع
بقلبه انهم يؤدونها ولا يشق عليهم ذلك جهر بها ليكون حثا لهم على الطاعة هذا

باب في بيان

احكام المسافر وهو مفاعل من فر بمعنى سفر لان المفاعلة لا تكون الا بين اثنين من جاوز بيوت
مصره من الجانب الذي خرج منه وان كان بحذاء من جانب آخر بنيان حال كونه مريدا سيرا وسطا
وهو سير الابل ومشي الاقدام اذا عجل السير يسير البريد والطاير العجلة وخير الامور اوسطها وقال
الشافعي ان انتصاب سيرا بفعل مقدر والكلام فيه حذف وتقدير وتقديم وتاخير وان انتصاب

ثلثة ايام على انه مفعول لقوله مريدا تقديره مريدا ثلثة ايام بان يسير سيرا وسطا لانه لا يريد
تلك المسافة قلت لا احتياج الى هذا التكليف وليس في التركيب ما ذكره بل قوله سيرا هو مفعول لقوله مريدا
ثم ان هذا السير متصف بشيئين الاول ان يكون وسطا والثاني ان يكون ثلثة ايام لانه لا شك حين يخرج
من بيته يريد سيرا ولكن بمجرد ارادة السير مطلقا لا يرخص بل حين اراد السير الوسط المقدر بثلثة
ايام ففيه انتصاب سيرا على المفعولية وانتصاب وسطا وثلثة ايام على الوصفية ويجوز ان
ينتصب سيرا بنزع الخافض ويكون قوله ثلثة ايام مفعولا لقوله مريدا ليكون تقديره بسير وسط
ثلثة ايام ولياليها وهذه ادنى مدة السفر عندنا وعند الشافعي مقدر بيومين وهو ستة عشر فرسخا
وفي قول بيوم وليلة وعند مالك باربعة برد كل بريد اثنى عشر ميلا وعند ابي يوسف بيومين واكثر
الثالث ولنا قوله عم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها وجه الاستدلال ان
المسافر ذكر محلى بالالف واللام فاستغرق الجنس لعدم المعهود واقتضى تمكن كل مسافر من مسح ثلثة ايام
ولا يمكن ذلك الا وان يكون اقل مدة السفر ثلثة ايام اذ لو كان اقل من ذلك لخرج بعض المسافرين
عن استيفاء هذه الرخصة والزيادة عليها منتفية اجماعا فكان الاحتياج الى اثبات ان
الثلثة اقل مدة السفر وقوله في بر او بحر او جبل تفصيل للسير المتصف بثلثة ايام وتقديرا
متصفا بكونه في ثلثة ايام حاصلا او واقعا في بر او بحر او في جبل فمسيرة السفر في البر
ظاهرة وهي اما ثلثة مراحل لان المعتاد في كل يوم مرحلة خصوصا في اقصر ايام السنة كما هو
المروي عن ابي حنيفة او ستة مراحل وهو المعهود بين الناس ولا سيما في الايام الطوال لانهم يقطعون
كل يوم مرحلتين بمشي الجمال والاقدام واما مسيرة السفر في البحر فلم يذكرها في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة
انه يعتبر مسيرة ثلثة ايام كما في البر وان اسرع في السير وسار في يومين او اقل والفتوى على انه
ينظر كم تسير في السفينة في ثلثة ايام ولياليها اذا كانت الرياح معتدلة فيجعل ذلك هو المقدر
واما مسيرة السفر في الجبل فكذلك ينظر كم يسير الماشي فيه في ثلثة ايام ولياليها فيجعل ذلك هو المقدر
وقوله قصر الفرض الرباعي جواب المسئلة وهو منسوب الى ارباع كالثلاثي منسوب الى ثلاث وكلاهما

معدولان عن اربعة اربعة وثلاثة ثلاثة فتقييده بهذا يخرج المغرب بانه ثلاثي والنفل لانه
ثنائي فلو اتم المسافر الرباعي ولم يقصر وقعد في الركعة الثانية صح فرضه والاخريان تطوع كما
لو صلى الفجر اربعا واساء بتاخير السلام والا اي وان لم يقعد في الثانية لا يصح لاشتغاله با
لنفل قبل اكمال الفرض والاصل في هذا ان فرض المسافر ركعتان عندنا فتكون القعدة الاولى
من الرباعي فرضا في حقه وقال الشافعي فرضه الاربع والقصر رخصة وقوله حتى يدخل مصره غاية
لقوله قصر الفرض الرباعي اذ له ان يقصر ما دام في سفره الى ان يدخل مصره الا اذا كان لاحقا
بان اقتدى مسافر بمسافر ثم نام فلما فرغ انتبه ودخل مصره للوضوء يقصر لانه وراء
الامام حكما وقال زفر يتم كالمسبوق او ينوي عطف على قوله حتى يدخل مصره غاية اي الا ان
ينوي المسافر اقامة نصف شهر وهي خمسة عشر يوما ببلدة او قرية فحينئذ يتم وعند الشافعي
اذا اقام اربعة ايام يتم والتقييد بهما يؤذن بانه لا تصح نية الاقامة في المفازة هذا
اذا سار ثلثة ايام فصاعدا واما اذا لم يسر ثلثة ايام فلا يشترط ان تكون الاقامة في بلدة
او قرية بل تصح ولو في مفازة لا يتم اذا نوى الاقامة بمكة ومنى لان الاقامة لا تكون في مكانين
الا اذا نوى ان يقيم في الليل في احدهما فيصير مقيما بدخوله فيه هذا اذا كان كل منهما مصرا
بنفسه كما ذكر وان كان احدهما تبعا للاخر بان كان في برية قريبة من المصر بحيث يجب على ساكنها الجمعة
فانه يصير مقيما فيتم بدخول احدهما ايهما كان وقصر كمسافر صلوته ان نوى الاقامة اقل منه
اي من نصف شهر وعند الشافعي ومالك ان نوى الاقامة اربعة ايام غير يوم الدخول والخروج
يصير مقيما وعند احمد ان نوى الاقامة مدة يصلي فيها اكثر من عشرين صلوة يتم والا فلا
او لم ينو شيئا بالكلية بل قال حين دخل بلدا غدا اخرج او بعد غد اخرج وبقي على ذلك
سنين لعدم النية او نوى عسكر ذلك اي نصف شهر بارض الحرب وهو معطوف على ما
قبله يعني ان عسكر المسلمين اذا نزلوا بدار الحرب ونووا الاقامة خمسة عشر يوما يقصرون الصلوة
وان كانوا حاصروا مصرا من امصارهم لان حالهم متردد بين الهزيمة والانهزام فلم تصادف

النية محلها وقال زفر يصيرون مقيمين لصحة النية وهو رواية عن ابي يوسف او حاصروا وهو عطف
على ما قبله ايضا اي حاصر المسلمون اهل البغي وهم المسلمون الذين خرجوا عن طاعة الامام في دارنا
اي في دار الاسلام في غيره اي في غير مصر من امصار المسلمين لما ذكرنا وعند زفر يصح نيتهم
للاقامة ايضا وعن ابي يوسف تصح اذا كانوا في بيوت المدر وكذلك الخلاف اذا حاصروهم
في البحر واما اذا حاصروهم في مصر من امصار المسلمين تصح نيتهم للاقامة بلا خلاف بخلاف
اهل الاخبية فان نية الاقامة تصح منهم في الاصح وان كانوا في المفازة وهي جمع خباء وهو
بيت الشعر وهم العرب والتركمان الذين ينزلون في بيوت الشعر ويرحلون من ارض الى
ارض فاذا نزلوا في ارض فيها مرعى وماء ونووا الاقامة خمسة عشر يوما يتمون لان الاقامة
اصل فلا يبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى بخلاف العسكر وان اقتدى مسافر بمقيم في الوقت صح
اقتداؤه واتم صلوته مع الامام لانه تغير فرضه الى الاربع لصحة الاقتداء وان افسده يصلي
ركعتين لان لزوم الاربع للمتابعة وقد زالت بخلاف ما لو اقتدى به بنية النفل ثم
افسده حيث يلزم الاربع بالشروع وان اقتدى بعده اي بعد خروج الوقت لا يصح
اقتداؤه بالمقيم لان فرضه لا يتغير بعد الوقت لانقضاء السبب فيكون اقتداء
المفترض بالمتنفل في حق القعدة ان اقتدى في الشفع الاول وفي حق القراءة والتحريمة
في حق الثاني وبعكسه اي بعكس ما ذكر وهو اقتداء المقيم بالمسافر صح فيهما اي في الوقت
وبعده اذا اتفق الفرضان لانه يكون اقتداء متنفل بمفترض في حق القعدة فان سلم المسافر
يتم المقتدي صلوته ثم الاصح انه لا يقرأ فيما بقي لانه كاللاحق وقيل يقرأ كالمسبوق ويبطل الوطن
الاصلي وهو مولد الانسان او البلدة التي تاهل فيها بمثله اي بمثل الوطن الاصلي لما ان الشيء
يبطل بمثله حتى لو انتقل من وطنه الاصلي وتوطن ببلدة اخرى باهله وعياله ثم سافر ودخل
وطنه الاول يقصر لانه لم يبق وطنا له كمكة للنبي عم لا يبطل الوطن الاصلي بانشاء السفر
لانه دونه ولا يبطل الوطن الاصلي بوطن الاقامة ايضا ويبطل وطن الاقامة وهو الموضع

الذي سوى المسافر ان يقيم فيه خمس عشر يوما فصاعدا ببلدة اي بوطن الاقامة مثله وبانشاء السفر
ايضا لانه ضده وبالوطن الاصلي ايضا لانه فوقه والاصل فيه ان الشيء يجوز بالمثل وبما فوقه لا
بما دونه وقد عرفت ان الاوطان ثلثة اصلي ووطن الاقامة ووطن السكنى وهو ما يكون
بنية الاقامة اقل من خمس عشر يوما فالاول ينتقض بمثله ولا يبطل بالاخريين ولا بالسفر
والثاني يبطل بالاول وبالثاني وبالسفر والثالث يبطل بالكل والسفر ولم يعتبر المحققون وطن
السكنى وهو الصحيح لان حكم السفر فيه باق فلم يعد وطنا فكيف يترتب عليه الانتقاض ولهذا لم يذكره
الشيخ قلت له فائدة تظهر في رجل اخرج من مصره الى قرية لحاجة ولم يقصد السفر ونوى ان يقيم فيها
اقل من خمس عشر يوما فانه يتم فيها لانه مقيم ثم خرج من القرية لا للسفر ثم بدا له ان يسافر قبل ان يدخل
مصره وقبل ان يقيم ليلة في موضع آخر فسافر فانه يقصر ولو مر بتلك القرية ودخلها اتم لانه
لم يوجد ما يبطله مما هو فوقه او مثله وفائتة السفر وفائتة الحضر تقضى ركعتين وتقضى اربعا
وفيه لف ونشر لان قوله ركعتين يرجع الى فائتة السفر وقوله اربعا يرجع الى فائتة الحضر
وذلك لان القضاء بحسب الاداء والمعتبر فيه اي في الحكم المذكور وهو وجوب الاربع او الركعتين
آخر الوقت فان كان آخر الوقت مسافرا وجب عليه ركعتين وان كان مقيما وجب عليه الاربع
وكذلك حكم الحيض والطهر والبلوغ والاسلام ثم آخر الوقت يعتبر بقدر التحريمة عندنا
وعند زفر بقدر ما يتمكن من اداء الصلوة فيه انه اذا سافر في آخر الوقت وبقي منه قدر
ما يتمكن من ان يصلي فيه ركعتين قصر عنده وان بقي اقل منه اتم وعلى هذا الباقي و
العاصي مثل قاطع الطريق والسارق والباغي والخارج والعبد الآبق كغيره من المطيعين
في الترخص برخص المسافر لاطلاق النصوص وقال الشافعي سفر المعصية لا يفيد الرخصة
وبه قال مالك واحمد وتعتبر نية الاقامة والسفر من الاصل كالامير والزوج والمولى دون التبع
كالمرأة فانها تبع لزوجها والعبد فانه تبع للمولى والجندي فانه تبع لاميره وكذلك الاجير تبع
للمستاجر والتلميذ للاستاذ والاسير لمن اسره والمكره تبع للمكره ثم المرأة انما تكون تبعا للزوج اذا

اوفاها

اوفاها مهرها المعجل والجندي انما يكون تبعا اذا كان يرزق من الامير فاذا كان مضافا اليه لا يكون تبعا

هذا باب في بيان احكام الجمعة وهي مشتقة من الاجتماع لاجتماع الناس فيه وكان اسمها في الجاهلية
العروبة وقيل اول من سماها جمعة كعب بن لوي وتسمى يوم المزيد ايضا لتزايد الخيرات فيه ولتزايد
الثواب وقد يطلق عليه العيد ايضا كما جاء في عبارات المتقدمين شرط اداءها اي اداء صلوة
الجمعة المصر فلا يجوز في قرية ولا في مفازة لقوله عليه السلام لا جمعة ولا تشريق ولا صلوة الفطر
ولا اضحى الا في مصر جامع وهو اي المصر اي حده كل موضع له امير يحرس الناس ويمنع المفسدين ويقول
احكام الشرع وقاض ينفذ الاحكام الشرعية ويقيم الحدود فيرجم المحصن الزاني ويجلد غير المحصن
ويقطع السارق ويحد القاذف وشارب الخمر ويحكم بالقود والدية ونحوها وهذه رواية
عن ابي يوسف وهي اختيار الكرخي وعنه كل موضع يكون فيه كل محترف ويوجد فيه جميع ما يحتاج اليه الناس
من معايشهم وفيه فقيه يفتي وقاض يقيم الحدود وعنه انهم لو اجتمعوا في اكبر مساجدهم
لا يسعهم وقيل ان يوجد فيه عشرة آلاف مقاتل وقيل ان يكون بحال ان يعيش فيه كل محترف
بحرفته من سنة الى سنة من غير ان يشتغل بحرفة اخرى وعن محمد كل موضع مصره الامام فهو مصر حتى
لو كان ولي في قرية نائبا لاقامة الحدود والقصاص يصير مصرا فاذا عزله يلحق بالقرى وقال
ابو حنيفة كل بلد فيها سكك واسواق ولها رساتيق ووال ينصف المظلوم من ظالمه وعالم
يرجع اليه في الحوادث وهو الاصح وقال الشافعي تجب على اهل كل قرية فيها اربعون رجلا احرارا بالغون
مقيمون لا يظعنون صيفا ولا شتاء الا ظعن حاجة لحديث ابن عباس اول جمعة جمعت
بعد جمعة في مسجد النبي عم في مسجد عبد القيس بجواثا قرية من قرى البحرين ولنا ما روينا وجواثا
اسم حصن قال الجوهري وقال صاحب المبسوط مدينة والمدينة تسمى قرية قال الله تعالى على رجل من القريتين
وهما مكة والطائف او مصلاه عطف على المصر اي او مصلى المصر مثل مصلى العيد والحكم غير مقصور على المصلى بل
يجوز في جميع افنية المصر وانها بمنزلته واختلفوا في تقدير الافنية فبعضهم قال بفرسخين و
قيل بغلوة وقيل منتهى حد الصوت اذا صاح في المصر واذن فمنتهى صوته فناء المصر ومن مصر فلا يجوز

اقامة الجمعة فيها عندهما اذا كان الامام امير الحجاز او الخليفة لا امير الموسم لانه يلي امور الحج لا غير وقال
محمد لا يجوز لانها من القرى وانما تتمصر في ايام الموسم وفيها ابنية ودور وسكك فهذا تشير الى
انها لا تجوز في غير ايام الموسم لانها لا تبقى مصرا بعده وقيل يجوز لانها من فناء مكة قلت هذا انما يتم
على قول من قدر الفناء بفرسخين لان بينهما فرسخين ومنى مقصور منون موضع بمكة ذكره في
الجوهري قلت الا ان الاعرف للعلمية والتانيث واشتقاقها من منيت اذا قدرت سميت
بذلك لوقوع الاقدار فيها على الهدايا ثم في كل موضع شك في جواز الجمعة لوقوع الشك في المصر
والاولى لاهل الجمعة ينبغي ان يصلوا بعد الجمعة اربع ركعات وينوون بها الظهر حتى لو لم تقع الجمعة موقعها
يخرج من عهدة فرض الوقت بيقين كذا في المسكين لا عرفات اي لا يجوز اقامتها بعرفات لانها فضاء
ولا من فناء مكة لان بينهما اربع فراسخ وهي علم للموقف سمي بجمع كاذرعات ولكنها منصرفة
لان الالف والتاء تمنع تقدير تاء التانيث فيها والتاء التي فيها ليست للتانيث وانما هي مع الالف
علامة جمع المؤنث سميت بذلك لانها وصفت لابراهيم فلما ابصرها عرفها وقيل التقى فيها آدم وحواء
فتعارفا وقيل غير ذلك وتؤدى الجمعة في مصر واحد في مواضع متعددة عند ابي حنيفة في الصحيح وهو
قول محمد والشافعي ومالك وعن ابي حنيفة لا يجوز الا في موضع واحد وهو قول الشافعي
وعن ابي يوسف لا يجوز في موضعين الا ان يكون بينهما نهر فاصل كبغداد ويسمى قندة وهو قول احمد
والسلطان او نائبه بالرفع عطف على قوله المصر اي وشرط ادائها المصر والسلطان او نائبه
وقال الشافعي لا يشترط ذلك كسائر الفرائض ولنا انها تؤدى بجمع عظيم وقد تقع المنازعة فلا بد من امام عادل او
جائر فلا يجمع الله شملهم فيه ان يكون الامام ويجوز خلف المتغلب الذي لا منشور له من الخليفة اذا
كانت سيرته في رعيته سيرة الامراء وشرط ادائها وقت الظهر لانه عليه السلام كان يصليها بعد الزوال وعند احمد
يجوز قبله ثم فرع عليه بالفاء قوله فتبطل الجمعة بخروجه اي بخروج وقت الظهر وهو فيها ولا يبنيه
عليها لاختلاف الصلوتين خلافا لمالك والشافعي وشرط ادائها ايضا الخطبة الكائنة قبلها اي
قبل صلاة الجمعة حتى لو صلى بلا خطبة او خطبوا قبل الزوال لم يجز وسن خطبتان بجلسة

بينهما

بينهما اي بين الخطبتين ومقدارها ان يستقر كل عضو منه في موضعه يحمد في الاولى ويتشهد و
ويصلي على النبي ص ويعظ الناس وفي الثانية كذلك الا انه يدعو مكان الوعظ كذا جرى التوارث
والباء في بطهارة تتعلق بقوله سن والاظهر انه متعلق بمحذوف تقديره يخطب بطهارة حال
كونه قائما للنقل المستفيض هكذا فلو خطب قاعدا او محدثا او لم يفصل بينهما جاز ويكره و
يستحب اعادتها اذا كان جنبا وقال الائمة الثلثة لا يجوز في الكل لانها قائمة مقام الركعتين وعندنا
لا تقوم مقامهما على الاصح لانها تنافي لما فيها من استدبار القبلة والكلام فلا يشترط لها ما للصلوة وكفت
في الخطبة تحميدة اي قوله الحمد لله او تهليلة اي قوله لا اله الا الله او تسبيحة اي قوله سبحان الله للاطلاق
في قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وقالا لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة واقله قدر قراءة التشهد لان ما دون ذلك
لا يسمى خطبة وقال الشافعي لا بد من خطبتين وقوله والجماعة بالرفع عطف على قوله الخطبة اي وشرط ادائها
ايضا الجماعة لانها مشتقة منها والاجماع على انها لا تصح للمنفرد وهم اي الجماعة ثلثة انفس سوى الامام
عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف اثنان سوى الامام وعند الشافعي واحمد اقلهم اربعون رجلا كما ذكرنا ثم فرع
على هذا بالفاء بقوله فان نفروا اي الجماعة اي ذهبوا قبل سجوده اي سجود الامام ذلك بعد ان احرموا معه
بطلت الجمعة عند ابي حنيفة وقالا لا تبطل ولو نفروا بعد السجود لا تبطل خلافا لزفر والاصل فيه ان الجماعة
شرط تاكيد العقد بالسجدة عنده وعندهما للشروع وعند زفر للاداء ولا يعتبر بقاء النساء والصبيان
بخلاف العبيد والمسافرين والاذن العام بالرفع عطف على المرفوعات قبله اي وشرط ادائها الاذن
العام من الامام وهو ان يفتح ابواب الجامع ويأذن للناس حتى لو اجتمعت جماعة في الجامع واغلقوا
الباب وجمعوا لم يجز وكذا السلطان اذا اغلق باب قصره وصلى باصحابه لم تجز الجمعة وان فتح
باب قصره واذن للناس بالدخول فيه يجوز ويكره لانه لم يقض حق المسجد الجامع وشرط وجوبها
اي وجوب الجمعة الاقامة فلا تجب على المسافر والذكورة فلا تجب على النساء والصحة فلا تجب على
المريض والحرية فلا تجب على العبد اتفاقا واختلفوا في المكاتب والعبد الماذون والعبد الذي حضر باب المسجد
الجامع ليحفظ دابة مولاه وسلامة العينين فلا تجب على الاعمى وان اصاب قائدا يمشي معه عند

ابي حنيفة خلافا لهما وسلامة الرجلين فلا تجب على المقعد او مقطوع الرجلين ومن لا جمعة

عليه مثل المسافر والمرأة والعبد والمريض والمختفي من السلطان الجائر والشيخ الفاني ونحوهم ان حضر

الجمعة ادّاها جاز اداؤها عن فرض الوقت واغنى عن الظهر لان سقوط للتخفيف فاذا تحمل جاز

عن فرض الوقت كالمسافر اذا صام وللمسافر والعبد والمريض ان يؤم فيها اي في الجمعة وقال زفر

لا يجوز والتفصيل مر وتنعقد الجماعة للجمعة بهم اي بالمذكورين حتى لو لم يحضر غيرهم جازت

الجمعة خلافا للشافعي ومن لا عذر له وهو الصحيح المقيم الحر لو صلى صلوة الظهر قبلها اي قبل صلوة

الجمعة كره ما صلى وقال زفر والشافعي لا يجوز وهذا مبني على ان الاصل عندهم الجمعة وعندنا هو الظهر الا

انه مامور باسقاطه بالجمعة فيكون بتركه مسيئا فيكره ثم فرع على هذا الاصل بالفاء بقوله فان سعى

اي الذي صلى الظهر مثلا اليها اي الى الجمعة بطل اي الظهر عند ابي حنيفة بمجرد السعي لانه من

خصائصها فله حكمها وقالا لا يبطل حتى يدخل مع الامام وفي رواية حتى يتمها حتى لو افسدها

بعد شروع فيها لا يبطل ظهره لان السعي اليها دونه فلا يبطل به الظهر هذا اذا كان الامام في الصلوة

بحيث يمكن ان يدركها او لم يشرع فيها بعد واقامها بعد السعي واما اذا كان قد فرغ منها

او كان سعيه مقارنا بالفراغ او لم يقمها الامام بعذر او بغيره فلا يبطل والمعتبر في ذلك الانفصال

عن داره حتى لا يبطل قبله على المختار ولو كان الامام فيها وقت الانفصال لا يمكنه ان يدرك

لبعد المسافة لا يبطل عند العراقيين وعند مشايخ بلخ يبطل وكره للمعذور مثل المريض والمسجون

في المحبس اداء الظهر بجماعة يوم الجمعة في المصر سواء قبل فراغ الامام او بعده يروى ذلك عن علي بخلاف

اهل السواد ومن ادركها اي الجمعة حال كون الامام في التشهد او في سجود السهو اتم الظهر

الجمعة عندهما وقال محمد ان ادرك اكثر الركعة الثانية مع الامام اتم جمعة وان ادرك اقلها اتم

ظهرا الا انه جمعة من وجه وظهر من وجه لفوات بعض الشروط في حقه فيصلي اربعا اعتبارا للظهر

ويقعد على راس الركعتين لا محالة اعتبارا للجمعة ولهما قوله عم فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا

امر بقضاء ما فاته وهو الذي صلى الامام قبل اقتدائه لا صلوة اخرى واذا خرج الامام فلا صلوة

ولا كلام هذا لفظ الحديث ومعنى خرج اذا صعد على المنبر وهذا عند ابي حنيفة بظاهر الحديث من غير فصل وقالا

لا بأس بالكلام اذا خرج قبل ان يخطب واذا نزل قبل ان يكبر واختلف في جلوسه اذا سكت فعند

ابي يوسف يباح له خلافا لمحمد وعند الشافعي ياتي بالسنة وتحية المسجد ورد السلام ويجب السعي

الى الجمعة وترك البيع بالاذان الاول اذا وقع بعد الزوال وقيل يجب بالاذان الثاني لانه لم يكن في زمن

النبي عم الا هو وقيل يجب بدخول الوقت وان لم يؤذن لها احد حتى اذا عقد وقت الاذان ينعقد ولكن

يكره خلافا لبعض الشافعية والحنابلة فان جلس الامام على المنبر اذن بين يديه اي

بين يدي المنبر بذلك جرى التوارث ولا ينبغي ان يصلي غير الخطيب لان الجمعة مع الخطبة فلا يقيمها اثنان واقيم

اي باقامة الجمعة بعد تمام الخطبة والفصل بينهما بامر الدنيا مكروه هذا في بيان احكام صلوة

العيدين اصل العيد عود قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها سمي به لانه يعود كل سنة

ويجمع اعياد ليفرق عن اعواد جمع عود يعني آلة اللهو والعود بمعنى الخشب يجمع على عيدان فافهم

تجب صلوة العيد في الاصح وقيل تسن وبه قال الشافعي ومالك وعن احمد فرض كفاية على من تجب

عليه الجمعة فلا تجب على المسافر والعبد والمريض والمرأة وقوله بشرائطها يتعلق بقوله تجب اي بشرائط

الجمعة من شروط الاداء وهي المصر والسلطان او نائبه وشروط الوجوب وهي الاقامة والذكورة

والصحة والحرية وسلامة العينين والرجلين وشروط الجواز وهي الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة

والوقت والنية سوى الخطبة فانها ليست بشرط في العيدين بخلاف الجمعة وندب اي استحب في عيد الفطر

ان يطعم بفتح الياء والعين اي ياكل قبل الخروج الى المصلى تمرات ثلثا او خمسا او سبعا او اقل او اكثر

بعد ان يكون وترا والا ما شاء من اي حلو كان بذلك ورد الاثر وندب ايضا ان يغتسل وان يستاك

وان يتطيب ويلبس احسن ثيابه لانه يوم اجتماع وسرور وان يؤدي صدقة الفطر لحديث ابن عمر انه قال امرنا

رسول الله عم بزكوة الفطر ان نؤديها قبل خروج الناس الى الصلوة ثم يتوجه الى المصلى وهو الموضع الذي

يجتمع فيه الناس مع الامام لصلوة العيد ويمشي جبانة حال كونه غير مكبر جهرا في الطريق بل يكبر خفية

عند ابي حنيفة لان الاصل في الثناء الاخفاء الا ما خصه الشارع كيوم الاضحى وقالا يجهر به لان ابن عمر

لتوجيه الانظار الخ

كان يرفع صوته بالتكبير ويتنفل بالجر عطف على مكبرا اي وغير متنفل قبلها اي قبل صلوة العيد فانتفت فعل ما ذكر
نهره اي في حال فكيف يتصور التنفل وعدمه في حالة التوجه قلت هو من الاحوال المقدرة [illegible] حالا منتظرة
ثم التنفل في المصلى قبل الصلوة مكروه عندنا خلافا للشافعي واختلف في البيت قبل الصلوة وبعدها
في المصلى فالعامة على الكراهة قبل الصلوة مطلقا وبعدها في المصلى ووقتها اي وقت صلوة العيد من ارتفاع
الشمس اي ابيضاضها الى زوالها اي الى زوال الشمس عن كبد السماء وقال الشافعي وقتها طلوع الشمس ويستحب
تاخيرها ويصلي الامام بالناس ركعتين حال كونه مثنيا اي آتيا بالثناء وهو سبحانك اللهم الخ خلافا
للشافعي فوره ومالك قبل التكبيرات الزائدة وهي اي الزوائد ثلث تكبيرات في كل ركعة ويوالي بين القراءتين
بعه بين القرائتين بان يكبر للافتتاح ثم يستفتح ثم يكبر ثلثا قبل القراءة في الاولى ثم في الثانية يقرا
فاذا فرغ منها كبر تكبيرة للركوع وهو قول عبد الله بن مسعود وبه اخذ اصحابنا وقال عبد الله بن عباس
يكبر خمسا بعد تكبيرة الاولى قبل القراءة ثم يكبر خمسا اخرى على رأس الركعة الثانية قبل القراءة فيصير
الزوائد عنده عشرة وبالاصول اثنى عشرة وفي رواية عنه ثلث عشرة تكبيرة يعني مع الاصول
والشافعي اخذ بقوله ولكن حمل ما روي عنه كله على الزوائد فصارت الجملة عنده مع الثلثة الاصول
خمس عشرة او ست عشرة وعند مالك واحمد في الاولى سبع وفي الثانية خمس ظهر عمل العامة اليوم على قول
ابن عباس لان بنيه الخلفاء كانوا يامرون بذلك ويرفع يديه في الزوائد لقوله لا ترفع الايدي الا
في سبع مواطن وذكر منها تكبيرات العيد ويسكت بين كل تكبيرتين بقدر ثلث تسبيحات الا انها
تقام بجمع عظيم وبالموالاة يشتبه على من كان نائيا اي بعيدا ويخطب الامام بعدها اي بعد الصلوة خطبتين
يجلس بينهما يعلم فيها اي في خطبة صلوة عيد الفطر احكام صدقة الفطر هل هي سنة ام واجبة وكيف تخرج
وبما تخرج ونحو ذلك ولو خطب قبلها يجوز ويكره لمخالفة السنة ولم تقض صلوة عيد الفطر ان فاتت مع الامام
بان صليها الامام مع الجماعة ولم يصليها هو لا يقضيها لا في الوقت ولا بعده لانها شرعت بشرائط لا تتم
بالمنفرد وتؤخر صلوة عيد الفطر بعذر بان غم عليهم الهلال وشهدوا بالامام بعد الزوال او قبله بحيث لا يمكن
جمع قبله تؤخر الى الغد ولا تؤخر الى ما بعد الغد اشار اليه بقوله فقط وعند الشافعي انه تؤخر الى ما بعد الغد ايضا

وهي اي الاحكام المذكورة في صلوة عيد الفطر من الشروط والمندوبات هي احكام الاضحى ايضا لكن هنا اي
في عيد الاضحى يؤخر الاكل عنها اي عن الصلوة لورود الاثر بذلك هذا في حق من يضحي ليأكل من اضحيته اولا
اما في حق غيره فلا باس ان ياكل قبلها ويكبر في الطريق اي في طريق المصلى جهرا اي جاهرا وانتصابه على الحالية
اي جاهرا او على انه صفة مصدر محذوف ويعلم الناس احكام الاضحية وتكبيرات التشريق هل
هما واجبان او سنتان فكيف يضحي ومتى يضحي وكيف يكبر ومتى يكبر ونحو ذلك وقوله في الخطبة يتعلق بقوله
يعلم وتؤخر صلوة عيد الاضحى بعذر الى ثلثة ايام لانها ايام عيد واضحية فتجوز الصلوة فيها ولا
تؤخر بعد ذلك ثم العذر هنا لنفي الكراهة حتى لو اخرها الى ثلثة ايام من غير عذر جازت الصلوة وقد اساء
وفي الفطر للجواز حتى لو اخرها الى الغد من غير عذر لا يجوز والتعريف وهو ان يجتمع الناس يوم عرفة في
بعض المواضع تشبها بالواقفين بعرفة ليس بشيء وعند ابي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول
انه لا يكره لما روي عن ابن عباس انه فعل ذلك بالبصرة وما يفعله اهل بيت المقدس واهل الجامع
الازهر بمصر يحمل على هذا والظاهر انه مكروه والان الوقوف عرف عبادة مختصة بالمكان المعين
فلا يكون عبادة في غيره كسائر المناسك وفعل ابن عباس يحتمل انه كان خرج لاجل الاستسقاء ونحوه
لا للتشبه باهل عرفة وسن تكبير التشريق وقيل يجب وهو الاصح بعد فجر عرفة هذا ابتداؤه عندنا
وهو قول كبار الصحابة كعمر وعلي وابن مسعود وقال [illegible] عبد الله بن عباس وابن عمر وزيد بن ثابت
يبدأ بعد صلوة الظهر من اول ايام النحر وبه اخذ الشافعي ومالك واما انتهاؤه فعند ابي حنيفة
الى ثمان صلوات ويكون آخره صلوة العصر من يوم النحر وهو قول ابن مسعود وعندهما آخره صلوة العصر من
ايام التشريق فهي ثلث وعشرون صلوة وهو قول علي وقال الشافعي آخره بعد صلوة الفجر من آخر ايام
التشريق وهو قول ابن عمر ويسن ذلك مرة واحدة فان زاد عليها يكون فضلا وقوله الله اكبر الخ
بدل من الضمير المستتر في قوله يسن او فاعل لقوله يسن بتقدير القول لان الجملة لا تقع فاعلا فالتقدير يسن قول الله
اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد وقال الشافعي يقول ثلث مرات الله اكبر اذ المنقول عليه
ذكر الافراد ونحن هو المأثور عن الخليل عم والباء في قوله بشرط يتعلق بقوله يسن اي يسن التكبير

بشرط اقامته فلا تجب على المسافر ومصر فلا تجب على اهل القرية ومكتوبة اي صلوة فرض فلا تجب على المتنفل
وجماعة فلا تجب على المنفرد وانما وصف الجماعة بقوله مستحبة احتراز عن جماعة النساء فان المرأة لا تجب
عليها التكبير وان صلت مع الجماعة لان جماعتهن مكروهة هذا كله عند ابي حنيفة وقالا انه تبع للمكتوبة
فيجب على كل من تجب عليه المكتوبة وبه قال الشافعي والمراد بقول علي لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا
في مصر جامع فالمراد بالتشريق تكبيرات ايام التشريق وقد اسند الشيخ هذا الى النبي عم وليس بصحيح و
انما هو كلام علي ولكنه يحمل الناس على السماع وبالاقتداء يجب التكبير على المرأة والمسافر بالتبعية غير
ان المرأة لا ترفع صوتها بخلاف المسافر لان الجهر فيه سنة وكذا يجب على المسبوق ويكبر الاتعود فيما فاته

هذا باب في بيان احكام الكسوف الكسوف للشمس والخسوف للقمر وقد يستعمل الكسوف فيهما
وقيل اذا ذهب الضوء بعضها فهو الكسوف واذا ذهب الضوء كلها فهو الخسوف يصلي ركعتين كالنفل
اي كهيئة النفل لكل ركعة ركوع وسجدتان وقال الشافعي في كل ركعة ركوعان لما روت عائشة
وابن عباس انه عم صلى صلوة الكسوف ركعتين باربع ركوعات واربع سجدات ولنا ما روى
قبيصة باسناد صحيح انه عم صلى ركعتين فاطال فيهما القيام ثم انصرف وقد انجلت الحديث
رواه ابو داود والاخذ بهذا اولى لموافقة الاصول ولا حجة لهم فيما رواه لانه قد ثبت عنهما خلاف
ذلك وقوله امام الجمعة بالرفع فاعل يصلي بلا جهر في القراءة وقال ابو يوسف يجهر لانه عم جهر في صلوة الكسوف
وبه قال احمد ولهما حديث ابن عباس وسمرة انه عم لم يسمع منه حرف من قراءته في صلوة الكسوف وما رواه
يمكن ان يكون تعليما اي اتفاقا ولا خطبة لانها لم تنقل عنه وعند الشافعي يخطب كالجمعة ثم يدعوا بعد الصلوة
حتى تنجلي الشمس اي تنكشف الشمس والا اي وان لم يصل بالامام الجمعة بان كان غائبا صلوا اي القوم حال كونهم
فرادى اي منفردين ركعتين او اربعا تفاديا عن الفتنة كالخسوف اي كخسوف القمر فانهم يصلون له
فرادى لتعذر اجتماع الناس ليلا والظلمة والريح الشديدة والفزع اي الخوف وكالزلزلة والمطر الشديد ونحو
ذلك وقد اطلق الشيخ الحكم فيها والتفصيل فيه ان صلوة الكسوف سنة او واجبة وصلوة الخسوف حسنة
وكذا البقية

هذا باب في بيان احكام الاستسقاء وهو طلب السقيا بضم السين وهو المطر له

اي للاستسقاء

اي لا استسقاء صلوة للمنفردين لا بالجماعة اشار بهذا الى انها مشروعة في حق المنفرد ولكن لم يتعرض لصفة
تلك الصلوة ما هي وقد اختلفوا فيها فعبارة القدوري ليس في الاستسقاء صلوة مسنونة بالجماعة فان صلى الناس
وحدانا جاز وسأل ابو يوسف ابا حنيفة عنها فقال اما الصلوة بالجماعة فلا ولكن فيه دعاء واستغفار وان صلوا
وحدانا فلا بأس به وهذا ينفي كونها سنة او مستحبة ولكن ان صلوا وحدانا لا يكون بدعة ولا يكره فلا
يترك بابا جها في حق المنفرد وذكر صاحب التحفة وغيره انها لا صلوة في الاستسقاء في ظاهر الرواية وهذا ينفي مشروعيتها
مطلقا وقال محمد يصلي الامام او نائبه ركعتين بالجماعة كما في الجمعة وابو يوسف معه في رواية ومع الامام
في اخرى لمحمد ما روى عبد الله بن زيد انه عم خرج يستسقي فجعل الى الناس ظهره يدعو الله واستقبل القبلة وحول رداءه
وصلى ركعتين وجهر فيهما بالقراءة ولابي حنيفة ما رواه مسلم ان رجلا دخل المسجد يوم الجمعة ورسول الله قائما يخطب الناس
فاستقبل رسول الله ثم قال يا رسول الله هلكت الاموال وانقطع السبيل فادع الله ان يغيثنا قال فرفع رسول الله عم
يديه ثم قال اللهم اغثنا اللهم اغثنا الحديث وتاويل ما رواه انه فعله مرة وتركه اخرى والسنة لا تثبت
بمثله بل بالمواظبة ثم عند محمد يخطب بعد الصلوة كخطبة العيد وعند ابي يوسف يخطب خطبة واحدة ولا خطبة
عند ابي حنيفة لانها للجماعة ودعاء بالرفع عطف على قوله صلوة اي الاستسقاء دعاء اي فيه واستغفار وهو
طلب المغفرة لا قلب رداء للامام والقوم جميعا وقال مالك يقلب القوم رديتهم وقال محمد يقلب الامام
لما روينا ولهما ما روينا ولانه دعاء فلا يسن فيه تغيير الثوب كسائر الادعية وما روي من قلبه عم
رداءه كان تفاؤلا وليكون اثبت على عاتقه عند رفع يديه وصفته ان كان مربعا جعل اعلاه اسفله وان كان
مدورا جعل الجانب الايمن على الايسر والايسر على الايمن وحضور ذمي بالرفع عطف على القلب اي ولا فيه حضور
ذمي وقال مالك ان حضروا لا يمنعوا لان البلية عامة ولنا قوله عم وما دعاء الكافرين الا في ضلال
والمراد من الحضور الدعاء وانما يخرجون ثلثة ايام متتابعة مشاة في ثياب خلقة غسيلة خاشعين
متواضعين ناكسي رؤسهم ويقدمون الصدقة في كل يوم قبل الخروج ويجددون التوبة
والاستغفار ويتواضعون فيما بينهم ويستسقون بالضعفة والصبيان والشيوخ

هذا باب في بيان احكام صلوة الخوف هي مشروعة في زماننا خلافا لابي يوسف فانه لم يجوزها بعد النبي عم ان اشتد الخوف

من عدو اي عدو كان او سبع او حية عظيمة ونحوها وقف الامام طائفة وهم بعض الجماعة بازاء العدو

للحفظ والدفع وصلى بطائفة اخرى ركعة ان كان مسافرا وصلى ركعتين لو كان مقيما فاذا رفع

من السجدة الثانية من الركعة الاولى ان كان مسافرا او من الركعة الثانية ان كان مقيما فامت هذه

الطائفة التي وراءه ومضت هذه الطائفة التي صلى بهم الى جهة العدو ووقف بازائهم موضع

الطائفة الاولى وجاءت تلك الطائفة التي تجاه العدو فيصلي بهم ما بقي من الصلوة وهي

ركعة اخرى ان كان مسافرا او ركعتان ان كان مقيما وسلم الامام لانه لم يبق عليه شيء ولا يسلم

الطائفة التي وراءه بل قاموا وذهبوا اليهم اي الى العدو ووقفوا تجاههم وجاءت

طائفة الاولى التي صلت مع الامام اما ركعة ان كان مسافرين وركعتين ان كان مقيمين واتموا

صلوتهم بان يصلوا ركعة او ركعتين على ما قلنا بلا قراءة لانهم لاحقون وسلموا ومضوا الى العدو

ثم تجيء الطائفة الاخرى واتموا صلوتهم بقراءة لانهم مسبوقون وقال مالك يصلي بالطائفة الاخرى

وينتظر ليصلي الطائفة الاولى الركعة الثانية وتسلم وتذهب الى العدو وجاءت الطائفة الثا

نية ويصلي بهم الركعة الثانية وتسلم ثم يقومون لقضاء الركعة الاولى وبه قال الشافعي الا انه

يقول لا يسلم الامام حتى تقضي الطائفة الثانية الركعة الاولى ثم يسلم ويسلمون معه لحديث سهل

انه عم فعل ذلك في غزوة ذات الرقاع ولنا حديث ابن عمر انه عم فعل كذلك والاخذ به اولى لموافقة

الاصول وصلى الامام في صلوة المغرب بالاولى اي بالطائفة الاولى ركعتين وبالطائفة الثانية

ركعة لان الواجب تنصيف وذا ركعة ونصف الركعة الواحدة لا تتجزى فلا تنصف فرجحنا الاو

لانها اسبق ومن قاتل من المصلين بطلت صلوته لان المشي والقتال عمل كثير وقال الشافعي ان

احتياج اليه لا يبطل وان اشتد الخوف جدا ولم يمكنهم الصلوة مع الجماعة صلوا حال كونهم ركبانا او بوجه راكب

وحال كونهم فرادى منفردين وعن محمد لهم ان يصلوا ركبانا بالجماعة ويصلون بالايماء مستقبلين القبلة

وان عجزوا عن التوجه عن القبلة صلوا الى اي جهة قدروا للضرورة ولم تجز صلوة الخوف بلا حضور عدو لعدم

الضرورة حتى لو راوا سوادا فظنوا انه عدو فصلوا صلوة الخوف ثم بان انه ليس بعدو اعادوها هذا باب

في بيان

في بيان احكام الجنائز وهو من باب اضافة الشيء الى سببه اذ الوجوب بحضور الجنازة وهي

بالفتح الميت وبالكسر السرير الذي يحمل عليه الميت من جنزت الشيء اجنزه اذا سترته ولي المحتضر

اي المشارف على الموت من احتضر اذا مات لان الوفاة او ملئكة الموت حضرته نحو القبلة على يمينه

لان ما قرب من الشيء له حكمه وفي القبر يوجه على شقه الايمن وكذا اذا قرب اليه واختار المتاخرون الاستلقاء

لانه ايسر لخروج الروح ثم اذا القي على قفاه يرفع راسه قليلا ليصير الى القبلة دون السماء وعلامة الاحتضار

استرخاء القدمين وانعواج الانف وانخساف الصدغين وامتداد جلد الخصية وتقلص خصيته ولقن

المحتضر الشهادة وهي اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله لقوله عم لقنوا موتاكم شهادة

لا اله الا الله والمراد من قرب الى الموت وهو مجاز باعتبار ما يؤول اليه ومنهم من حمله على الحقيقة وجعل التلقين

بعد الدفن وهو مذهب الشافعي ايضا واختلف اصحابنا فيه فقيل يلقن لظاهر الحديث وقيل لا يلقن ولا

يؤمر بها ولا ينهى عنه ثم كيفية التلقين ان تذكر عنده كلمة التوحيد ولا يؤمر بها فان مات المحتضر

شد لحياه بمنديل ونحوه واللحيان بفتح اللام تثنية لحي وهو منبت اللحية من الانسان وغيره وغمض

عيناه لان فيه تحسينه ويوضع على بطنه حديد لئلا ينتفخ كذا روي عن الشعبي واذا اريد غسله وضع

على سريره وهو التخت الذي يغسل عليه فان لم يوجد فعلى لوح او حجر او موضع مرتفع يمكن غسله وتقلبه مجمرا

بالجر صفة للسرير اي مجمر بعود ونحو ذلك لازالة الرائحة الكريهة وهذا يدل على ان السرير مجمر قبل وضع

الميت عليه وقيل يفعل هذا عند ارادة غسله اخفاء للرائحة الكراهة وقوله وترا صفة لمصدر محذوف

تقديره تجميرا وترا وكيفيته ان يطاف بالمجمر حوالي السرير امرة او ثلثا او خمسا ولا يزاد عليها الا بطريق

الاتباع لقوله عم ان الله وتر يحب الوتر وستر عورته اي الغليظة ويترك فخذاه مكشوفتان في ظاهر الرواية

وفي النوادر يستر من السرة الى الركبة وهو الصحيح فلذلك اطلق الشيخ وجرد عن ثيابه وقال الشافعي يغسل

في قميصه بانه عم غسل في قميصه ونحن نعتبر بانه حال الحيوة وما رواه كان مخصوصا به ووضئ وضوءه عليا

بلا مضمضة واستنشاق لتعذر اخراج الماء من فمه وانفه وقال الشافعي يمضمض ويستنشق ولا يؤخر غسل رجليه

بخلاف حال الحيوة ويستنجى عندهما خلافا لابي يوسف واختلف في مسح راسه والصحيح انه لا يمسح وفي الصبي الذي لا يعقل الصلوة

لا يوصا او يغيب عليه ما ء يغلى بغير قد اعلى السدر او حرض بضم الحاء المهملة وسكون الراء وهو الاشنان
لان ذلك ابلغ للتنظيف والا اي وان لم يكن سدر او اشنان فالقراح بفتح القاف الماء الخالص
يعني لانه ابلغ في التنظيف وغسل راسه ولحيته بالخطمي بكسر الخاء وهو نبت مشهور لانه ابلغ في
استخراج الوسخ وان لم يكن فبالصابون ونحوه وهذا اذا كان على راسه شعر واضطجع على يساره
فيغسل حتى يصل الماء الى ما يلي التخت منه اي من الميت بالخاء المهملة ويجوز بالخاء المعجمة فيكون
المراد منه السرير ثم اضطجع على يمينه كذلك اي يغسل الى ان يصل الماء الى ما يلي التخت منه ثم اجلس
اي يجلسه الغاسل حال كون الميت مسندا على صيغة المجهول اليه اي الى الغاسل ومسح بطنه
مسحا رقيقا حتى لا يبقى شيء ليسيل فلا تتلوث اكفانه وما اي الذي خرج منه اي من بطنه بالمسح
غسله اي موضع الغاسل ولم يعد غسله لانه عرف مرة بالنص ولا يعاد وضوءه ايضا خلافا للشافعي
ونشف بعد الفراغ من غسله بثوب كما في حال الحيوة وجعل الحنوط على راسه ولحيته لورود الاثر
بذلك والحنوط بفتح الحاء عطر مركب من انواع الطيب فلا باس بساير الطيب غير الورس والزعفران
في حق الرجال دون النساء وجعل الكافور على مساجده وهو جمع مسجد بفتح الجيم وهو موضع السجود
وهو جبهته وانفه ويداه وركبتاه وقدماه لانه كان يسجد بهذه الاعضاء فتختص بزيادة
الكرامة وقيل تخصيص الكافور ان الديدان تهرب من رايحته ولا باس ان يجعل القطن على وجهه وان
يحشى به مخارقه كالدبر والقبل والاذان والفم ولا يسرح شعره ولحيته لان ذلك زينة الاحياء
خلافا للشافعي قال الشارح تكرار لحيته محض فلا فايدة فيه لان قوله ولا يسرح شعره يتناول
جميع شعره لانه قلت لو لم يذكر لحيته ربما يظن ظان ان لحيته تسرح لانه اذا قيل لا يسرح شعره لا
تبادر الذهن الى لحيته لكونها مخصوصة باسم ولا يقص ظفره وشعره لان ذلك زينة الاحياء خلافا
للشافعي وكفنه اي كفن الرجل سنة اي من حيث السنة ازار وهو يوتزر به من القرن الى القدم
وقميص وهو من اصل العنق بلا جيب ولا دخريص ولا كمين الى القدم ولفافة وهو ما يلتف به وهي
ايضا من القرن الى القدم وقال الشافعي يكفن في ثلث لفايف ليس فيها قميص لقول عايشة رض

كفن

كفن رسول الله عم في ثلث اثواب بيض يمانية سحولية ليس فيها عمامة ولا قميص وبه قال احمد وعن مالك
قميص وعمامة ولنا ما روى عن ابن عباس كفن رسول الله عم في ثلثة اثواب قميصه الذي مات فيه
وحلة نجرانية والحلة ثوبان وبينهما معارضة والحال الكشف للرجال لحضورهم دون النساء
وكفاية بالنصب عطف على قوله سنة اي من حيث الكفاية ازار ولفافة بلا قميص وقيل قميص
ولفافة والاول اصح ولم يذكر كفن الضرورة لانه لا يصار اليه الا عند العجز وهو الاقتصار على ما
وجد ولف الكفن من يساره اي من يسار الميت ثم من يمينه اعتبارا بحال الحيوة وصفته
ان يبسط اللفافة ثم يبسط عليها الازار ثم يوضع الميت على الازار ثم يقمص ثم يعطف الازار عليه
من قبل اليسار ثم من قبل اليمين ثم اللفافة كذلك وعقد الكفن ان خيف انتشاره صونا عن الكشف
وكفنها اي المراة سنة اي من حيث السنة درع وازار وخمار بالكسر وهو ما يخمر به الراس
اي يغطى ولفافة وخرقة تربط بها ثدياها وعرضها ما بين الثدي الى السرة وقيل ما بين الثدي
الى الركبة وكفاية اي من حيث الكفاية ازار ولفافة وخمار ويكره الاقتصار على ثوبين وكذا الرجل
على ثوب واحد الا لضرورة وتلبس المراة الدرع اولا ثم يجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع ثم يوضع
الخمار فوقه اي فوق الدرع تحت اللفافة اعتبارا لحال الحيوة عند الحنفية وعند الشافعي يجعل
شعرها ثلث ضفاير ويلقى خلف ظهرها ويجمر الاكفان اولا اي قبل ان يدرج الميت فيها بالجمر اوترا
واحدة او ثلثا او خمسا ولا يزاد على ذلك وجميع ما يجمر به الميت ثلث مواضع عند خروج روحه وعند
غسله وعند تكفينه ولا يجمر خلفه لقوله عم لا تتبعوا الجنازة بصوت ولا نار وكذا يكره في القبر هذا فصل
في بيان احكام الصلوة على الميت السلطان احق بصلوته اي بالصلوة على الميت نص عليه ابو حنيفة
بقوله الخليفة اولى ان حضر فان لم يحضر فامام المصر وهو سلطانها وبعده القاضي وبعده صاحب الشرط
وبعده خليفة الوالي وبعده خليفة القاضي وبعدهم لا امام الحي فالاقرب من ذوي قرابة او
وذكر في الاصل ان امام الحي اولى وقال ابو يوسف ولي الميت اولى بها وفي جوامع الفقه امام المسجد الجامع
من امام الحي وقال الشافعي الولي مقدم على الوالي وهو اي صلوة الجنازة فرض كفاية فان اقام

بها البعض سقط عن الكل وشرطها اي شرط الصلوة عليه اسلام الميت لقوله تعم ولا تصل على احد منهم مات ابدا يعني المنافقون وهم الكفرة وشرطها طهارته اي طهارة الميت لان له حكم الامام

ولهذا اشترط وضعه امام القوم حتى لا يجوز الصلوة عليه لو وضعوه وراءهم ثم القاضي احق ان

ثم امام الحي وهو امام مسجد حارته ثم الولي على ترتيب العصبات والانكاح لكن اذا اجتمع اب الميت

وابنه كان الاب اولى وقيل هذا قول محمد وعندهما الابن اولى بناء على اختلافهم في ولاية الانكاح

والمكاتب اولى بالصلوة على عبيده واولاده ولو مات العبد فلمولاه فالمولى اولى على الاصح و

كذا المكاتب اذا مات ولم يترك وفاء ولو ترك وفاء فادية الكتابة كان الولي اولى وكذا اذا كان المال

حاضرا يؤمن عليه التوى فان لم يكن للميت ولي فالزوج اولى ثم الجيران اولى من الاجنبي وله اي للولي

ان ياذن لغيره بالصلوة عليه لان التقدم حقه فله ابطاله بتقديم غيره فان صلى عليه غير الولي

والسلطان اعاد الولي ان شاء لان الحق له لا للسلطان ولم يصل غيره اي غير الولي بعده اي بعد

الولي ولذا بعد امام الحي وبعد كل من يتقدم على الولي وقال الشافعي يجوز لمن لم يصل ان

ان يصلي بعده واذا دفن الميت بلا صلوة عليه صلي عليه على قبره ما لم يتفسخ اقامة للواجب

بقدر الامكان والمعتبر في ذلك اكبر الراي على الصحيح لانه يختلف باختلاف الزمان والمكان والاشخاص و

وقال ابو يوسف يصلى الى ثلثة ايام وهي اي صلوة الجنازة اربع تكبيرات بثناء اي يقول سبحانك

اللهم الخ بعد التكبيرة الاولى وصلوة على النبي عم بعد تكبيرة الثانية ودعاء للميت بالا

دعية التي وردت في الاحاديث بعد التكبيرة الثالثة وتسليمتين تسليمة عن يمينه واخرى

عن شماله بعد التكبيرة الرابعة ينوي بهما الجماعة والامام والميت ولم يذكر الشيخ ما يقال

بعد الرابعة قبل التسليم لان ظاهر المذهب ان لا يقال شيء وقيل يقول ربنا اتنا في

الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار وعند الشافعي واحمد لا بد من قراءة سورة الفاتحة

ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى في ظاهر الرواية وكثير من مشايخ بلخ اختاروا الرفع في كل تكبيرة

وبه قال الشافعي واحمد ومالك فلو كبر الامام خمسا اي خمس تكبيرات لم يتبع على صيغة

المجهول اي لم يتبعه المقتدي في ذلك لانه منسوخ وقال زفر يتبعه لانه مجتهد فيه ثم عند

ابي حنيفة يسلم حين يسلم الامام اي يشتغل الامام بالخطاء وعنه ينتظر سلامه فيسلم معه وهو الاصح

ولا يستغفر لصبي لانه لا ذنب له وكذا المجنون لانه لا ذنب له ويقول الامام وكذا من معه اللهم

اجعله لنا فرطا بفتحتين اي اجرا متقدما والفرط بالسكون المتقدم في طلب الماء واجعله لنا

اجرا وذخرا بضم الذال المعجمة من ذخرة الشيء اذخره اذخرة واجعله لنا شافعا وهو الذي

يشفع لغيره مشفعا وهو الذي يجعل شفيعا وينتظر المسبوق بتكبيرة او بتكبيرتين وهو تكبير

الامام ليكبر معه اي مع الامام فاذا سلم قضى ما عليه قبل ان ترفع الجنازة عندهما وقال

ابو يوسف والشافعي يكبر حين يحضر اعتبارا بسائر الصلوات ولهما ان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة

والمسبوق لا يبتدئ بما فاته قبل تسليم الامام لا ينتظر من كان حاضرا في حالة اي في وقت التحريمة

بل يكبر ولا ينتظر تكبيرة الامام ويقوم الامام للرجل والمرأة بحذاء الصدر لانه محل الايمان والمعرفة

وعن ابي حنيفة يقوم للرجل بحذاء الراس وللمرأة بحذاء وسطها وعند الشافعي للرجل بحذاء راسه وللمرأة بحذاء

عجيزتها وعند مالك للرجل بحذاء وسطه وللمرأة بحذاء منكبيها وعن احمد بحذاء الصدر وللمرأة عند وسطها

ولم يصلوا حال كونهم ركبانا اي راكبين اي مع القدرة على النزول والقياس ان يجوز لانه دعاء

وجه الاستحسان انها صلوة من وجه فلا تجوز الا قياما وكذا لا تجوز قعودا مع القدرة على القيام

ولا تجوز الصلوة اذا كانت الدابة او على ايدي الناس على المختار ولا يصلون على الميت ايضا في مسجد جماعة وهو

مكروه كراهة التحريم في رواية وكراهة التنزيه في اخرى واما المسجد الذي بني له فلا يكره فيه لقوله

عم من صلى على ميت في مسجد فلا شيء له رواه ابو داود وعند الشافعي واحمد لا باس بها في المسجد

وتاويل حديث سهيل بن البيضاء انه عم صلى عليه في المسجد لعذر الاعتكاف وقيل للمطر ومن استهل

اي رفع صوته بالبكاء عند الولادة او تحرك عضو منه سمي وغسل وصلي عليه وورث ويورث

والمعتبر في ذلك خروج الاكثر حيا حتى لو خرج اكثره وهو يتحرك صلي عليه وان خرج الاقل لا وان لم

يستهل لا يصلى عليه بل يدرج في خرقة تكريما لبني ادم ولا يغسل في رواية ولا يسمى وذكر الطحاوي عن

اليقف انه يغسل ويصلي كصبي سبي اي كما لا يصلي على الصبي من سبي من دار الحرب مع احد ابويه

اما بابيه او امه فمات فانه يتبع له الا ان يسلم احدهما اي احد ابويه او يسلم هو اي الصبي او لم

يسب احدهما اي احد الابوين معه اي مع الصبي ففي هذه الصورة يصلي عليه تبعا للاسلام احد

ابويه او تبعا للدار واختلف في اللقيط فقيل يعتبر المكان وقيل الواجد وقال الشيخ اولاد

المسلمين اذا ماتوا في صغرهم كانوا في الجنة والتوقف المروي عن ابي حنيفة مردود على الراوي في اولاد

الكفار اذا ماتوا قبل ان يعقلوا فقال محمد لا يعذب الله عبدا بلا ذنب وقيل هم في الجنة خدام المسلمين

وعن ابي حنيفة انه توقف فيهم ويغسل ولي المسلم كغسل الثوب النجس بلا مراعاة السنة للكافر

ويكفن في ثوب بلا مراعاة السنة من جميع الوجوه ويدفن في حفرة من غير لحد ولا توسعة ولا

مراعاة سنة ولا يصلي عليه لانه امر عليا لما مات ابوه ابو طالب ويؤخذ سريره اي سرير الميت

وهو الجنازة بقوائمه الاربع وقت الحمل لقول ابن مسعود اذا تبع احدكم جنازة فليأخذ بقوائم

السرير الاربعة وعند الشافعي يتقدم رجل فيضع العمود على عاتقه والخشبة المعترضة

بينهما على كتفه ويحمل مؤخر النعش رجلان احدهما من جانب الايمن والاخر من جانب الايسر فتكون

الجنازة محمولة على ثلثة وعنده صورة اخرى وهو ان يعين للمقدم رجلان ان لم يتقبل المقدم

خارج العمودين يضع كل واحد منهما على عاتقه فتكون محمولة على خمسة وعنه كونه ويعجل به اي

يسرع بالميت وقت المشي بحيث لا يضطرب على الجنازة بلا خبب وهو العدو السريع وبلا جلوس

قبل وضعه اي وضع الميت على اعناق الرجال لامكان الاحتياج الى الاعانة وقال الشافعي لا باس به

وبلا مشي قدامها اي قدام الجنازة اراد الافضل المشي خلف الجنازة لانها متبوعة وقال الشافعي

المشي قدامها افضل ثم اشار الى كيفية الحمل على مذهبنا بقوله وضع قدامها اي قدام الجنازة

على يمينك ثم ضع مؤخرها على يمينك ثم ضع قدامها على يسارك ثم ضع مؤخرها على يسارك و

ههنا اربع امور كل امر لواحد فتكون الجنازة محمولة على اربعة بهذه الكيفية وذلك لانه عم قال ان

الله يحب التيامن في كل شيء وهذا في حالة التناوب عند كثرة الحاملين وينبغي ان يحمل من كل جانب

عشر خطوات

عشر خطوات وفي الحديث من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت عنه اربعين كبيرة ويحفر القبر قدر

نصف قامة وقيل الى الصدر وان زاد فحسن ويلحد القبر لقوله عم اللحد لنا والشق لغيرنا واللحد ان يحفر

جانب القبلة من القبر حفيرة فيوضع فيها الميت والشق ان يحفر حفيرة في وسط القبر فيوضع فيها

الميت والا كانت الارض رخوة فلا باس بالشق واتخاذ التابوت من حجر او حديد ويفرش

فيه التراب ويدخل الميت من قبل القبلة وعند الشافعي يسل وهو ان توضع الجنازة على راس القبر

بحيث يكون راس الميت بازاء موضع رجليه الواقع الى القبر من جهة راسه لانه عم سل سلا

ولنا حديث ابن مسعود انه عم اخذ الميت من قبل القبلة وانما سل عم للضرورة لاجل الحائط ويقول

واضعه اي واضع الميت في القبر بسم الله وعلى ملة رسول الله اي بسم الله وضعناك وعلى ملة رسول الله

سلمناك هكذا روى الطبراني عن ابن عمر ويوجه الميت في قبره الى القبلة لامره عم بذلك الا انه

يوضع في القبر على جنبه الايمن مستقبل القبلة وتحل العقد التي في الكفن للامن من الانتشار ويسوى

اللبن بفتح اللام وكسر الباء وهو الاجر عليه اي على الميت والقصب اي يسوى القصب لانه روي انه عم

جعل على قبره طن من قصب لا يسوى عليه الاجر وهو الاجر ولا الخشب لانهما للاحكام والقبر

للبلاء وقيل لا باس بهما عند رخوة الارض وما علل كراهة الاجر لان فيه اثر النار فليس بشيء

لانه يكفن في ثوب قد مسه القصار وفيه اثر النار وكذا يغلى الماء بالسدر والحرض ويسجى اي يغطى قبرها

اي قبر المراة بثوب الى ان يجعل اللبن على اللحد لان حالها مبني على الستر كما في الحيوة لا يسجى قبره اي

قبر الرجل لان عليا منع عن ذلك الا من مطر او ثلج او حر على الداخلين في القبر ويهال اي يصب عليه التراب

ستر الميت ويكره ان يزاد على التراب الذي خرج من قبره ويسنم القبر قدر شبر وقيل اربع اصابع ولا يربع خلافا

للشافعي ولنا ما رواه البخاري عن السفيان انه راى قبره عم مسنما ولا يجصص لانه لا يطين

بالجص ولا يبنى عليه لانه للاحكام والزينة ولا باس برش الماء عليه ووضع الحجر للعلامة ويكره الكتابة

وقيل لا باس بها ولا يخرج الميت من القبر بعد دفنه الا ان يكون الارض مغصوبة فيخرج لحق صاحبها

والشار سواه مع الارض وانتفع بها زراعة وغيرها ولو بقي فيه متاع انسان قيل لم ينبش بل يحفر

حفره من جهة المتاع ونحوه وقيل لا بأس بنبشه واخراجه ولو وضع لغير القبلة او على شقه الايسر
او مقلوبا فما لم يهل عليه التراب ينبش ويراعى السنة ولو بلي الميت وصار ترابا جاز دفن غيره وزرعه
والبناء عليه هذا باب في بيان احكام الشهيد وفعيل بمعنى مفعول وسمي به لانه مشهود له بالجنة
بالنص او لان الملائكة يشهدون موته اكراما له او بمعنى فاعل لانه حي عند الله حاضر وفي الشرع
هو الشهيد من قتله اهل الحرب او اهل البغي او قطاع الطريق سواء كان القتل مباشرة او تسبيبا
حتى لو اوطأته دابتهم او رموا بنار فاحرقوه او نفروا دابة بضربة او زجر فقتلته او طعنوه برمح
ونحوه او القوه في ماء او نار او رموه من سور او بناء مرتفع او اسقطوا عليه حائطا او رموا فينا نارا
او هبت بها ريح الينا او جعلوها في طرف خشبة رأسها عندنا او ارسلوا نارا علينا او ماء
فاحرق او غرق مسلم ففي كل ذلك المقتول شهيد او وجد في معركة وهي موضع القتال من الحرب
وبه اثر والحال ان يكون به اثر يكون علامة على القتل كالجرح وسيلان الدم من عينه او اذنه
وان لم يكن به اثر وكان الدم يسيل من انفه او ذكره او دبره لا يكون شهيدا او قتله مسلم قتلا
ظلما بغير حق والحال انه لم يجب عليه به اي بقتله دية اي بنفس القتل حتى لو وجب بالصلح او
بقتل الاب ابنه لا يسقط الشهادة لان الواجب هو القصاص ولكنه سقط بالصلح او
الشبهة وعند الشافعي لا يكون شهيدا الا قتيل المعركة غازيا واذا كان الامر كما ذكرنا فيكفن
ويصلى عليه بلا غسل لقوله في الشهداء احد زملوهم بكلومهم ودمائهم الحديث وقال الشافعي
لا يصلى عليه ايضا لانه تطهر من دنس الذنوب ولنا انه صح انه صلى على شهداء احد والعبد وان تطهر
من الذنوب فلا يستغني عن الدعاء ويدفن بدمه فلا يغسل عنه دمه وثيابه الا ما ليس من جنس الكفن
كالفرو والحشو والسلاح المعلق عليه والقلنسوة والخف ويزاد عليه حتى يتم الكفن ان لم يكن
عليه ما يبلغ الكفن وينقص ان كان عليه اكثر من الكفن مراعاة للسنة في الوجهين ويغسل
الشهيد ان قتل حال كونه جنبا او صبيا او مجنونا او حال كونها حائضا او نفساء وقال ابو يوسف ومحمد
لا يغسل في الجميع لعموم ما روينا لا يخصص ان الشهادة عرفت مانعة فلا ترفع الجنابة والحيض والنفاس

والصبي والمجنون ليسا في معنى شهداء احد او ارتث الشهيد وفسر الارتثاث بقوله بان اكل
او شرب او نام او تداوى بدواء او مضى عليه وقت صلوة وهو اي والحال انه يعقل مع القدرة
على اداء الصلوة حتى يجب عليه القضاء بتركها وهذه رواية عن ابي يوسف وقيل ان بقي يوما وليلة
غسل والا فلا او نقل من المعركة حيا الى موضع آخر او اوصى بامر دنيوي وعند محمد لا يكون مرتثا
بالوصية مطلقا ولو اوصى بامر اخروي لا يغسل اتفاقا او قتل في المصر والحال انه لم يعلم انه اي
المقتول قتل بحديدة قتلا ظلما لانه تجب به القسامة والدية فخفف اثر الظلم لسبب العوض ولو
علم انه قتل بحديدة ظلما وعرف قاتله فانه لا يغسل خلافا للشافعي او قتل بحد بان كان محصنا
فزنى فرجم فمات او قتل لاجل قود اي قصاص بان قتل شخصا فقتل مكانه لانه لم يكن قتيلا ظلما
فلا يكون شهيدا لا يغسل من قتل لبغي اي لاجل بغي وخروج عن الطاعة او لاجل قطع الطريق
ولا يصلى عليهما ايضا اهانة لهما وقيل يغسلان ولا يصلى عليهما وقال الشافعي يغسلان ويصلى
عليهما لانه مسلم قتل بحق فصار كالمرجوم ولنا ان عليا لم يغسل الخوارج ولم يصل عليهم فقيل
اهم كفار فقال لا ولكنهم اخواننا بغوا علينا اشار الى ان ترك الغسل والصلوة عقوبة عليهم
ليكون زجرا لغيرهم وقال بعض اصحابنا انه اذا قتل في حال المحاربة قبل ان تضع الحرب اوزارها
واما اذا قتل بعد ثبوت يد الامام عليهما فانهما يغسلان ويصلى عليهما وهذا التفصيل حسن اخذ به
الكبار من المشايخ والله اعلم هذا باب في بيان احكام الصلوة في الكعبة صح اقامة فرض
اداء وقضاء واقامة نفل اي نفل كان فيها اي في الكعبة اي في جوفها وفوقها اي وصح فوقها اي
على سطح الكعبة وقال الشافعي لا تصح الصلوة فيها الا اذا كان بابها مغلقا ولا فوقها الا بسترة بين
يديه وقال مالك لا يجوز فيها الا النفل فقط لان بابه اوسع وذلك لانه مستدبر من وجه فلا يجوز ولنا
حديث بلال انه عليه السلام دخل البيت وصلى فيه ولان شرط الجواز استقبال جزء الكعبة وقد وجد و
الاستدبار المفسد الذي يتضمن ترك الاستقبال اصلا ومن جعل من المقتدين ظهره الى ظهر امامه فيها اي في
الكعبة اذا صلوا بالجماعة صح لانه متوجه الى القبلة ولم يعتقد امامه مخطئا ولو جعل ظهره الى وجهه لا يصح

لانه تقدم على امامه وان تحلقوا حولها اي حول الكعبة بان صلى الامام في المسجد الحرام فحلق الناس
حولها واقتدوا به صح الاقتداء لمن اي للذي هو اقرب اليها اي الى الكعبة من امامه ان لم يكن
في جانبه اي في جانب الامام لان التقدم والتاخر انما يظهر عند اتحاد الجانب وعند الاختلاف
لا والله اعلم ولما كانت الزكوة ثالثة الايمان وثانية الصلوة في الكتاب والسنة ذكرها عقيب الصلوة
قوله هذا كتاب في بيان احكام الزكوة وهي فعلة من زكى الزرع اذا نمى وزاد وسميت بها
لانه سبب نماء المال بالخلف في الدنيا والثواب في العقبى تعبر عن الطهارة ايضا قال الله تعالى وحنانا
من لدنا وزكوة وسميت بها لانها تطهر المزكي عن الذنوب وشرعا هي اي الزكوة تمليك المال ولو قال
تمليك جزء من المال لكان احسن والواجب ايضا ان يقول تمليك المال على وجه لا بد منه حتى لا ترد الكفارة
اذا ملكت لان التمليك بالوصف المذكور موجود فيها على انها تؤدي بالاباحة بخلاف الزكوة
من فقير احترز به عن الغني مسلم احترز به عن الكافر غير هاشمي وهو من يكون منسوبا الى بني هاشم وهم آل علي
وآل عباس وآل عقيل وآل جعفر وآل حارث بن عبد المطلب ولا مولاه اي مولى بني هاشم فان دفع الزكوة
اليهم لا يجوز عليها يجيء ان شاء الله تعالى واحترز بقوله بشرط قطع المنفعة عن المملك بكسر اللام وهو الدافع
من كل وجه عن الدافع الى فروعه وان سفلوا والى اصوله وان علوا والى مكاتبه ومن دفع الى احد الزوجين
الى الآخر فان المنفعة لا تنقطع عن الدافع في هذه الصورة بالكلية واللام في الله تعالى يتعلق بقوله تمليك
المال اراد ان يكون على وجه القربة مع الاخلاص لله تعالى وشرط وجوبها اي وجوب الزكوة واراد به
الفريضة لانها تثبت بدليل مقطوع به وهو الكتاب والسنة وهو جمع الاول العقل فلا تجب على
المجنون وقال الشافعي تجب عليه فيخرج وليه والثاني البلوغ فلا تجب على الصبي وقال الشافعي
تجب عليه فيخرج عنه وليه ووصيه لانه حق مالي فيجب في مالهما كنفقة الزوجات والعشر
والخراج ولنا قوله عليه السلام رفع القلم عن ثلث الحديث وهما ليسا مخاطبين في العبادة فلا تجب عليهما
والنفقة ونحوها حقوق العباد ولهذا لا تتادى بدون النية وكذا العشر والخراج ولهذا يجب على المكاتب
وفي ارض الوقف والثالث الاسلام فلا تجب على الكافر لانه شرط صحة العبادة كلها والرابع الحرية

فلا تجب على الرقيق لعدم تحقيق الملك والخامس ملك النصاب فلا تجب في اقل منه لان الشرع قدر السبب
به ثم النصاب انما يجب فيه الزكوة اذا تحقق فيها اوصاف اربعة اشار الى الاول بقوله حولي لان لزوم
الزكوة في مال حتى يحول عليه الحول والى الثاني بقوله فارغ عن الدين الذي له مطالب من جهة العباد
حتى لا يمنع دين النذر والكفارة ودين النصاب ط في حال بقاء النصاب وكذا بعد الاستهلاك
خلافا لزفر فيهما ولابي يوسف في الثاني وقال الشافعي في الجديد الدين لا يمنع وجوب الزكوة ولنا
ان المديون ليس بغني والزكوة لا تجب الا على الغني وهو قول عثمان وابن عباس وابن عمر
وكفى بهم قدوة والى الثالث بقوله وفارغ عن حاجته الاصلية كدور السكنى وثياب البدن
واثاث المنازل والآلة المحترفة وكتب الفقه لاهلها لان المشغول بالحاجة الاصلية كالمعدوم
والى الرابع بقوله نام حقيقة بالتوالد والتناسل وبالتجارة او تقديرا اشار اليه بقوله ولو كان تقديرا
بان يمكن من الاستنماء بكون المال في يده او يد نائبه لان السبب هو المال النامي فلا بد منه او تقديرا
فان لم يتمكن من الاستنماء فلا زكوة كمال الضمار كالآبق والمغصوب اذا لم يكن بينة والمال الساقط
في البحر والمدفون في المفازة اذا نسي مكانه والذي اخذه السلطان مصادرة والوديعة اذا نسي المودع
وليس من معارفه والدين المجحود اذا لم يكن له بينة ثم صارت له بعد سنين بان اقر عند الناس
المدفون في كرم او ارض نفسه اختلاف المشايخ وقال زفر والشافعي تجب الزكوة في جميع ذلك ولو كان
له بينة في الدين المجحود تجب لما مضى خلافا لمحمد ولو كان الدين على مقر تجب وقال الحسن بن زياد لا تجب
اذا كان فقيرا وقال محمد لا تجب اذا كان مفلسا وشرط ادائها اي اداء الزكوة نية مقارنة للاداء
اي اداء الزكوة الى الفقير كما في الصلوة الا ان الدفع يتفرق ظاهرا فاكتفى بوجودها عند العزل وهو
معنى قوله او نية مقارنة لعزل ما وجب من الزكوة فاذا عزل من ماله ما عليه من الزكوة بنوى ثم يدفعه
الى الفقراء واذا نوى تيسيرا له او تصدق بكلها اي بكل النصاب او بجميع ماله فقد سقطت عنه الزكوة
لان الجزء الواجب داخل فيه ولو تصدق ببعضه سقط زكوة المؤدى عند محمد وعن ابي يوسف لا يسقط
لان الباقي محل الواجب ولو كان له دين على فقير فابرأه عنه سقط الزكوة عنه نوى به الزكوة او لا

ونوابراءة عن البعض سقط زكوة ذلك البعض وزكاة الباقي لا تسقط ولو نوى به الاداء عن الباقي لا فلو كان الدين على غني فوهبه منه بعد الوجوب قبل قبض قدر الواجب ويتبدل لا ولو وهب دينه من فقير ونوى عنه زكوة دين على رجل آخر او نوى زكوة عين له لا يصح والله اعلم

هذا باب في بيان احكام صدقة السائمة اطلق الصدقة على الزكوة اقتداء بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء اي الزكوة سميت بها لدلالتها على صدق العبد في العبودية والسائمة من سامت الماشية سوما اي رعت واسامها صاحبها والمراد التي تسام للدر والنسل فان اسامها للحمل والركوب فلا زكوة فيها وان اسامها للبيع والتجارة ففيها زكوة التجارة لا زكوة السائمة وهي اي السائمة التي يكتفي بالرعي في اكثر السنة حتى لو علفها النصف لا تكون سائمة حتى لا تجب فيها الزكوة وقال الشافعي في وجه يشترط الرعي في جميع الحول وتجب اراد به الفرض في خمس وعشرين الا سائمة بنت مخاض وهي التي طعنت في الثانية سميت بها لان امها صارت ذات مخاض باخرى وتجب فيما دونه في كل خمس شاة ففي العشرين اربع شياه وفي خمس عشر ثلث شياه وفي العشر شاتان وفي خمس شاة وتجب في ست وثلثين من الابل بنت لبون وهي التي طعنت في الثالثة سميت بها لان امها تلد اخرى ويكون ذات لبن وتجب في ست واربعين حقة وهي التي طعنت في الرابعة وحق لها ان تركب وتحمل وتجب في احدى وستين جذعة وهي التي طعنت في الخامسة سميت بها لمعنى في اسنانها يعرفها ارباب الابل وهي اكبر سن تؤخذ في الزكوة وتجب في ست وسبعين بنتا لبون وتجب في احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين على هذا اتفقت الآثار واشتهرت كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم واجتمعت الامة وما روي عن علي انه تجب في خمس وعشرين خمس شياه وفي ست وعشرين بنت مخاض فشاذ لا يكاد يصح عنه حتى قال الثوري هذا غلط وقع من رجل عن علي بن ابي طالب فانه افقه من ذلك ثم يجب في كل خمس شاة تزيد على مائة وعشرين شاة ففي مائة وخمس وعشرين حقتان وشاة وفي مائة وثلثين حقتان وشاتان وفي مائة وخمس وثلثين حقتان وثلث شياه وفي مائة واربعين حقتان

واربع شاة

واربع شياه الى مائة وخمس واربعين ففيها يجب حقتان وبنت مخاض وفي مائة وخمسين يجب ثلث حقاق ثم يجب في كل خمس يزيد على مائة وخمسين شاة ففي مائة وخمس وخمسين ثلث حقاق وشاة وفي ستين ثلث حقاق وشاتان وفي مائة وخمس وستين ثلث حقاق وثلث شياه وفي مائة وسبعين ثلث حقاق واربع شياه وفي مائة وخمس وسبعين يجب ثلث حقاق وبنت مخاض وفي مائة وست وثمانين يجب ثلث حقاق وبنت لبون وفي مائة وست وتسعين يجب اربع حقاق الى مائتين ثم تستانف الفريضة ابدا الى ان ينتهي الى عدد وقع من الاعداد الكثيرة كما استانف بعد مائة وخمسين مثلا اذا كانت مائتان وخمس ففيها اربع حقاق وشاة واذا كانت مائتان وعشرة فاربع حقاق وشاتان واذا كانت مائتان وخمس عشر ففيها اربع حقاق وثلث شياه واذا كانت مائتان وعشرون ففيها اربع حقاق واربع شياه واذا كانت مائتان وخمس وعشرون ففيها اربع حقاق وبنت مخاض وعلى هذا الى آخره وقال الشافعي ان زاد على مائة وعشرين واحد ففيها ثلث بنات لبون فاذا صارت مائة وثلثين ففيها حقة وبنتا لبون ثم يدور الحساب على الاربعينات والخمسينات ففي كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة وبه قال احمد وعن مالك لو زادت واحدة على مائة وعشرين فالخيار للساعي بين حقتين وثلث بنات لبون والبخت جمع بختي منسوب الى بخت نصر لانه اول من جمع بين العربي والعجمي كالعراب جمع عربي في ابهام وجمع عربي في الاناس والعرب هم الذين استوطنوا المدينة والقرى والعراب هم اهل البادية واختلفوا في نسبتهم والاصح انهم نسبوا الى عربة بفتحتين وهي التهامة وذلك لان اسم الابل يتناولهما

باب في بيان احكام صدقة البقر ويجب في ثلثين بقرا تبيع وفسره بقوله ذو سنة او تبيعة يعني الذكر والانثى سواء سمي به لانه يتبع امه ويجب في اربعين مسن وفسره بقوله ذو سنتين اي كمل سنتين وطعن في الثالثة او يجب مسنة وهي الانثى ويجب فيما زاد على الاربعين بحسابها الى ستين ففي الواحدة ربع عشر مسنة وفي الثنتين نصف عشر مسنة وفي ثلث ثلثة ارباع عشر مسنة وهذا عند ابي حنيفة في رواية الاصل وروى الحسن عنه انه لا يجب في الزيادة شيء

حتى تبلغ خمسين ثم فيها مسنة وربعة اوثلث تبيعة وروى عنه لا شيء في الزيادة حتى

تبلغ ستين وهي قولهما وقول الشافعي لقوله عم لا ياخذ من اوقاص البقر شيئا وفسر بما بين

اربعين الى ستين فيها اي في الستين يجب تبيعان او تبيعتان بالاجماع وفي سبعين يجب مسنة

وتبيع وفي ثمانين مسنتان فالفرض يتغير بكل عشر من تبيع الى مسنة ففي تسعين ثلث اتبعة

وفي مائة تبيعان ومسنة وفي مائة وعشرة مسنتان وتبيع وفي مائة وعشرين اربع اتبعة

وفي مائة وثلثين مسنة وثلث اتبعة وفي مائة واربعين مسنتان وتبيعان وفي مائة وخمسين

خمسة اتبعة وعلى هذا الى ما لا نهاية والجاموس موركاو ميش كالبقر في تكميل النصاب

ووجوب الزكوة لان البقر يتناولهما وعدم الحنث باكل لحمه في لا ياكل لحم بقر لاجل العرف هذا

في بيان احكام صدقة الغنم ويجب في اربعين شاة شاة والشاة الاولى نصب

على التميز والثانية رفع على انه فاعل فعل محذوف كما قدرناه ويجب في مائة واحدى وعشرين

شاة شاتان ويجب في مائتين وواحدة ثلث شياه والاربعين وبين ما قبله معفو ويجب

في اربعمائة اربع شياه والذي بينه وبين ما قبله معفو ثم يجب في كل مائة شاة بهذا اشتهر

كتب رسول الله وكتاب ابي بكر وعليه انعقد الاجماع والمعز جمع ماعز كالجمع جمع تاجر كالضان في الزكوة و

اكمال النصاب حتى ضمها بالآخر وكذا المتولد من ظبي ونعجة خلافا للشافعي ويوخذ الثني وهو ما ثبت له

سنة وطعن في الثانية في زكوتها اي زكوة الغنم لا يوخذ الجذع وهو ما اتى عليه اكثر الحول هذا تفسير الفقهاء

وعند اهل اللغة الجذع ما تمت له سنة وطعن في الثانية والثني ما تمت له سنتان وطعن

في الثالثة وعن ابي حنيفة انه يجزيه الجذع من الضان وهو قولهما والشافعي ولا شيء في الخيل

لقوله عليه السلام ليس على المسلم في فرسه ولا في عبده صدقة متفق عليه وهذا قولهما وعليه الفتوى

وعند ابي حنيفة وزفر اذا كانت سائمة واختلط ذكورها واناثها فصاحبها يعطي عن

كل فرس دينارا او يقومها ويعطي ربع عشر قيمتها وفي الذكور الخالص والاناث الخالص روايتان

قيل يجب وقيل لا قلت احتج ابو حنيفة بما رواه مسلم عن ابي هريرة قال عم من صاحب كنز الحديث وفيه

دز الخيل

دز الخيل بقوله هي ثلاثة ثم قال ولا ينسى حق ظهورها وبطونها في عسرها ويسرها

فيها حقا كحقه في ساير الاموال الزكوتية واخرج الطحاوي باسناده

ياخذ من الفرس عشرة دراهم ومن البرذون خمسة

لعدم التناسل حقيقة او قصدا

والحملان جمع حمل بفتحة

جمو

معلوفة وهي التي يعلفها صاحبها

...ما روي عن علي ان رسول الله عم قال ليس في العوامل صدقة

...ادة صحيح ذكره في الامالي وعن جابر ليس في المثيرة صدقة رواه

ومقدار العلف الذي يمنع وجوب الزكوة قدمر في اول الكتاب ولا يجب ايضا في العفو بل يجب

في النصاب عندهما وقال زفر ومحمد والشافعي يجب فيهما وفائدة الخلاف انه اذا كان له ثمانين شاة

فهلك منها اربعون بقي نصف شاة عند محمد وعندهما عليه شاة كاملة ولو كان له تسع من الابل فهلك

منها اربع فعليه شاة عندهما وخمسة اتساع شاة ولا يجب ايضا في الهالك بعد الوجوب اي بعد وجوب

الزكوة وكذلك في هلاك البعض يسقط بقدره وقال الشافعي اذا هلك الاموال الباطنة كالدراهم

والدنانير بعد الوجوب وبعد التمكن من الاداء لا تسقط الزكوة لانها حق مالي فلا يسقط بهلاك المال

وعند محمد

خمسين ثم فيها مسنة وفي ستة اوثلث تبيعة وروي عنه لا شيء في الزيادة حتى

قول الشافعي لقوله عليه السلام لا تاخذ من اوقاص البقر شيئا وفسر بما بين

... يجب تبيعان او تبيعتان بالاجماع وفي سبعين يجب مسنة

ومن تبيع الى مسنة وفي تسعين ثلث اتبعة

مائة وعشرين اربع اتبعة

وفي مائة وخمسين

الكمال نصاب احدهما بالاخر وكذا المتولد من ظبي ونعجة

سنة وطعن في الثانية في زكوتها اي زكوة الغنم لا يوخذ الجذع وهو

وعند اهل اللغة الجذع ما تمت له سنة وطعن في الثانية والثني ما تمت له

في الثالثة وعن ابي حنيفة انه يجزيه الجذع من الضان وهو قولهما والشافعي ولا شيء في الخيل

لقوله عليه السلام ليس على المسلم في فرسه ولا في عبده صدقة متفق عليه وهذا قولهما وعليه الفتوى

وعند ابي حنيفة وزفر اذا كانت سائمة واختلط ذكورها واناثها فصاحبها يعطي عن

كل فرس دينارا او يقومها ويعطي ربع عشر قيمتها وفي الذكور الخالص والاناث الخالص روايتان

قيل يجب وقيل لا قلت احتج ابو حنيفة بما رواه مسلم عن ابي هريرة قال عليه السلام ما من صاحب كنز الحديث وفيه

ذكر الخيل

ذكر الخيل بقوله هي ثلاثة ثم قال ولم ينس حق الله في ظهورها وبطونها في عسرها ويسرها فهذا دليل على ان

فيها حقا كحقه في سائر الاموال الزكوية واخرج الطحاوي باسناد صحيح عن انس ان عمر كان

ياخذ من الفرس عشرة دراهم ومن البرذون خمسة واخرج الدارقطني ايضا وفي البغال والحمير

لعدم التناسل حقيقة او قصدا وفي الفصلان جمع فصيل وهو ولد الناقة في السنة الاولى

والحملان جمع حمل بفتحتين وهو ولد الضان في السنة الاولى والعجاجيل جمع عجول كالابابيل

جمع ابول من اولاد البقر وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وكان ابو حنيفة يقول اولا يجب

فيها ما يجب في المسنات وبه اخذ زفر ومالك ثم رجع وقال فيها واحدة منها وبه اخذ ابو يوسف

والشافعي واحمد صورة المسئلة اذا كان له نصاب من المواشي فولدت اولادا قبل ان

يتم عليها الحول فهلكت الامهات وبقيت الاولاد فتم عليها الحول فهل تجب الزكوة

اولا فعند ابي يوسف تجب خلافا لهما وعند زفر تجب فيها ما يجب في الكبار وصورة اخرى

اشترى اربعين حملا او ثلثين عجولا او خمسة وعشرين فصيلا فعندهما لا ينعقد

عليها الحول وعند ابي يوسف ينعقد حتى لو حال الحول من حين ملك تجب الزكوة وكذا لا

تجب في العوامل والحوامل اي المعدات للحمل والعمل والعلوفة وهي التي يعلفها صاحبها

نصف الحول او اكثر وقال مالك تجب في المعلوفة والعوامل ولنا ما روي عن علي ان رسول الله صلعم قال ليس في العوامل صدقة

قال ابو الحسن القطان اسناده صحيح ذكره في الامالي وعن جابر ليس في المثيرة صدقة رواه

الدارقطني ومقدار العلف الذي يمنع وجوب الزكوة قد مر في اول الكتاب ولا تجب في العفو بل تجب

في النصاب عندهما وقال زفر ومحمد والشافعي تجب فيهما وفائدة الخلاف انه اذا كان له ثمانون شاة

فهلك منها اربعون بقي نصف شاة عند محمد وعندهما عليه شاة كاملة ولو كان له تسع من الابل فهلك

منها اربع فعليه شاة عندهما وعند محمد خمسة اتساع شاة ولا تجب الزكوة في الهالك بعد الوجوب اي بعد وجوب

الزكوة وكذلك في هلاك البعض يسقط بقدره وقال الشافعي اذا هلك الاموال الباطنة كالدراهم

والدنانير بعد الوجوب وبعد التمكن من الاداء لا تسقط الزكوة لانها حق مالي فلا يسقط بهلاك المال

قلنا ان المال محل الزكوة فتفوت بفواته ولو طلب الامام الزكوة فمنعه حتى هلك المال الاصح عند مشايخ ما وراء النهر وهو اختيار ابو طاهر الدباس وابي سهل الزجاجي وهو الصحيح وعند العراقيين يضمن وهو اختيار الكرخي ولو وجب مسن اي ذاسن ولم يوجد عنده دفع صاحب المال الى المصدق اعلى منها اي من السن التي وجبت واخذ الفضل من الساعي او دفع دونها ودفع الفضل الى الساعي فان وجبت بنت لبون ولم يوجد فدفع بنت مخاض واعطى الفضل قيمة بنت لبون اليه او دفع القيمة فاشتراط عدم السن لجواز دفع الاعلى والادنى ودفع القيمة وقع اتفاقا حتى لو دفع احد هذه الاشياء مع وجود السن الواجب جاز عندنا خلافا للشافعي والخيار في ذلك لرب المال ويجبر الساعي على القبول الا اذا دفع اعلى منها وطلب الفضل لانه شراء للزيادة ولا اجبار فيه ولو فدي او زكوة الوسط من جنس ماله حتى لو وجبت عليه بنت لبون مثلا لا يأخذ خيار بنت لبون ولا ردي بنت لبون وانما يأخذ بنت لبون وسط وكذا غيرها من الاسنان لقوله عم اياكم وكرائم اموالكم رواه الجماعة ويضم مالكه مستفاد من جنس نصاب اليه اي الى النصاب الذي يستفيد منه ولا يشترط حول اخر بل يزكي الكل بحوله وقال الشافعي لا يزكي المستفاد بحول النصاب بل بحول اخر وعند مالك واحمد في غير المواشي يضم ولنا قوله عم ان من السنة شهرا تؤدون فيه زكوة اموالكم فما حدث بعد ذلك فلا زكوة فيه حتى يجيء راس الشهر رواه الترمذي وهذا يقتضي ان يجب الزكوة في الحادث عند مجيء راس السنة واما الاولاد والارباح فيضم بالاجماع الا في قول الشافعي في الارباح ولو اخذ الخراج او العشر او الزكوة بغاة جمع باغ وهم الذين خرجوا عن طاعة الامام وتغلبوا على بلدة لم تؤخذ هذه الاشياء المذكورة مرة اخرى لان الامام لم يحمهم والاخذ بالحماية بخلاف ما اذا مر هو فعشره حتى يؤخذ منه ثانيا اذا مر على اهل العدل لان التقصير من جهته والامر كالمسلم فيه ثم اذا لم يؤخذ منهم ثانيا يفتيهم بان يعيدها فيما بينه وبين الله تع وقيل في الخراج لا وقيل اذا نوى بالدفع الصدقة عليهم اجزئه عما نوى والا لا وكذلك ما يؤخذ من الرجل في الجبايات الظلمة والمصادرات

اذا نوى

اذا نوى بالدفع المتصدق عليهم جاز عما نوى ولو عجل ذو اي صاحب نصاب اي واحد من اي نصاب كان زكوة لسنين معدودة او عجل الى نصب اي نصاب واحد لنصب متعددة كالفضة والذهب والغنم صح تعجيله في الوجهين عندنا وعند مالك لا يجوز في الوجه الاول وقال زفر لا يجوز في الثاني واثبت الشارح خلافا للشافعي ايضا في الوجه الاول فيما وجدته في غالب كتبه

باب في بيان احكام زكوة المال واراد به غير السوائم لان حكمها باين فيما مضى تجب في مائتي درهم وهي نصاب الفضة وفي عشرين دينارا وهو نصاب الذهب ربع العشر في مائتي درهم خمسة دراهم وفي عشرين دينارا نصف دينار لقوله عم في الورقة ربع العشر وليس فيما دون خمس اواق صدقة والاوقية في ايامهم كانت اربعين درهما وقوله عم ليس في اقل من عشرين دينارا صدقة وفي عشرين دينارا نصف دينار ولو كانت الفضة او الذهب تبرا وهي القطعة الماخوذة من المعدن او حليا للنساء او للرجال وقال الشافعي لا يجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال لما روي جابر رضه عم قال ليس في الحلي زكوة ولنا ما روي عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان امراة اتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي يدها ابنة لها وفي يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب فقال عم اتعطين زكوة هذه فقالت لا فقال ايسرك ان يسورك الله بهما يوم القيمة سوارين من نار فخلعتهما والقتهما الى رسول عم وقالت هما لله ولرسوله قال النووي اسناده حسن او كانت الفضة او الذهب انية من اواني البيت للعمومات ثم يجب في كل خمس بضم الخاء اي في كل خمس نصاب وهو اربعون درهما من الورق واربعة دنانير من الذهب بحسابه فيجب في خمس الورق درهم وفي خمس الذهب قيراطان وهذا عند ابي حنيفة وهو قول عمر بن الخطاب وقالا ما زاد على النصاب فيهما فبحسابه وهو قول الشافعي لاطلاق النصوص والمعتبر في الذهب والفضة وزنها اداء اي من حيث الاداء ووجوبا اي من حيث الوجوب وحاصل المعنى يعتبر فيهما ان يكون المودي قدر الواجب وزنا ولا يعتبر فيه القيمة وكذا في حق الوجوب يعتبر ان يبلغ وزنهما نصابا ولا يعتبر فيهما القيمة بالاجماع حتى لو كان له ابريق فضة وزنها مائة وخمسون وقيمتها مائتان

لا تجب فيها الزكوة ولو كان وزنه مايتان وقيمته ثلث مائة فادى خمسة جاز عندهما خلافا
لزفر وكذا حكم الذهب واما اعتبار الوزن في الاداء فهو قول ابي حنيفة وابي يوسف وعند زفر تعتبر
القيمة وعند محمد تعتبر الانفع للفقراء حتى لو ادى عن خمسة دراهم جياد خمسة زيوفا قيمتها
اربعة دراهم جاز ويكره عندهما خلافا لمحمد وزفر الا اذا ادى الفضل ولو ادى اربعة جيادا قيمتها
خمسة ردية عن خمسة ردية لا يجوز خلافا لزفر ولو كان له ابريق فضة وزنه مايتان وقيمته
بصياغته ثلثمائة ان ادى من العين يودي ربع عشره وهو خمسة قيمتها سبعة ونصف
فان ادى خمسة قيمتها خمسة جاز عندهما خلافا لمحمد وزفر الا ان يودي الفضل ولو ادى من خلاف
جنسه تعتبر القيمة بالاجماع وتعتبر في الدراهم وزن سبعة وفسر ذلك بقوله وهو اي اعتبار
وزن سبعة ان يكون العشرة منها اي من الدراهم وزن سبعة مثاقيل وهو جمع مثقال والدينار
عشرون قيراطا والدرهم اربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات والاصل فيه ان الدرهم كانت
في الابتداء على ثلثة انواع نوع كانت الدرهم منه عشرين قيراطا كالدينار ونوع كان اثني
عشر قيراطا ثلثة اخماس الدينار ونوع كان عشر قيراط نصفه فالاول وزن عشرة منه وزن
عشرة من الدنانير والثاني وزن عشرة منه وزن ستة من الدنانير والثالث وزن عشرة منه وزن
خمسة دنانير فوقعت الخصومات بينهم في المعاملات فاخذ عمر من كل نوع درهما وخلطها وجعلها ثلثة
متساوية فخرج كل درهم اربعة عشر قيراطا لان المجموع اثنان واربعون قيراطا وثلثها اربعة عشر
فاستمر العمل عليه الى يومنا هذا في كل شيء خلافا لمالك فهو ما لكه في الديات وفي الغاية درهم مصر
اربعة وستون حبة وهو اكبر من درهم الزكوة والنصاب منه مائة وثمانون درهما وحبتان وغالب
الورق بفتح الواو وكسر الراء الفضة ورق لانه لا يخلو عن قليل الغش لاجل الانطباع فيعتبر
الغلبة فان كان الغالب الفضة فهو فضة وان كان الغالب عليه الغش فهو يكون في حكم العروض
وهو معنى قوله لا العكس يعني لا يكون غالب الغش ورقا بل يكون عروضا فينظر فان نواه للتجارة يعتبر قيمته مطلقا وان لم
ينوها فان كانت فضة يتخلص تعتبر فتجب فيه الزكوة اذا بلغت نصابا وحدها او بالضم الى غيرها

وان لم يتخلص منه شيء فلا شيء عليه فتعتبر الزكوة للعروض فتشترط فيه نية التجارة وعلى هذا التفصيل
الذهب المغشوش وانما لم يذكره اكتفاء بذكر الورق ثم الغلبة بان يزيد من النصف فان كانا
سواء قيل تجب فيه الزكوة احتياطا وقيل لا تجب فيها وقيل تجب فيها درهمان ونصف وفي عروض
عطف على قوله مايتي درهم اي تجب ربع العشر ايضا في عروض للتجارة بلغت قيمتها نصاب ورق
اي فضة او نصاب ذهب ويعتبر فيهما الانفع للفقراء عند ابي حنيفة بان يقوم بما يبلغ نصابا
ان كان يبلغ باحدهما دون الآخر وعن ابي يوسف يقوم بما اشترى اذا كان الثمن من النقود
والا فبالغالب منهما وعند محمد يقومها بالنقد الغالب على كل حال ويقومها بالمصر الذي هو
فيه وان كان في مفازة يقوم بالمصر الذي يصير اليه ونقوم بالمضروبة ونقصان النصاب
في الاموال الزكوتية في اثناء الحول لا يضره اي وجوب الزكوة ان كمل النصاب في طرفيه اي في اول الحول
وقال زفر يسقط وبه قال الشافعي في السائمة قلنا كمال النصاب شرط انعقاد الحول وكماله
شرط وجوبها في آخره وفيما بينهما ليس وقت للانعقاد ولا وقت الوجوب ونضم قيمة العروض
اذا بيعت ونضت الى الثمنين الى الذهب والفضة لان زكوة العروض ذهب او فضة
فيصير الكل جنسا واحدا ويضم الذهب الى الفضة بان كان له عشرة مثاقيل من ذهب ومائة درهم
من الورق يضم احدهما الى الآخر ليتم النصاب وقال الشافعي لا يضم والمعتبر كمال النصاب في كل
منهما لانهما جنسان وبه قال احمد ولنا في الثمنية سيان فلا يعتبر الاختلاف في الصورة ثم انما يضم
قيمة اي من حيث القيمة عند ابي حنيفة وعندهما يضم بالاجزاء حتى لو كان احدهما ثلث نصاب
لا بد ان يكون الآخر ثلثي نصاب وعلى هذا سائر الاجزاء كالنصف والربع وغيرهما وثمرته تظهر
فيما اذا كان له عشرة دنانير وخمسون درهما وقيمة الدنانير لجودتها مائة وخمسون درهما او قيمة
خمسين درهما عشرة دنانير تجب الزكوة عندهما خلافا له واذا كانت مائة وخمسون درهما وخمسة دنانير
وقيمتها لا تساوي خمسين درهما فعلى قولهما تجب لوجود الاجزاء واختلفوا على قوله فقال بعضهم
لا تجب لان الضم عنده باعتبار القيمة فيضم الاقل الى الاكثر لان الاقل تابع للاكثر فلا يكمل النصاب

وقال الفقيه ابو جعفر الهندواني يجب على قول ابي حنيفة باعتبار ضم الاكثر الى الاقل وهو الصحيح ولو كان له
مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها مائة تجب الزكوة اتفاقا ولو كانت له مائة درهم وخمسة
دنانير قيمتها خمسون درهما لا تجب اتفاقا لانه لم تبلغ النصاب لا قيمة ولا اجزاء هذا باب
في بيان احكام العاشر هو فاعل من عشرت القوم اعشرهم اذا اخذت عشر اموالهم وفي الشرع
هو اي العاشر من نصبه الامام ليأخذ الصدقات الواجبة من التجار ويحميهم من اللصوص وقطاع
الطريق في الاموال الظاهرة والباطنة وما ورد في ذم العاشر فمحمول على من يأخذ اموال الناس
ظلما كما تفعله الظلمة اليوم فمن قال من ارباب الاموال لم يتم الحول على مالي او قال علي دين
يستغرق مالي او قال اديت انا الواجب بنفسي الى الفقراء في المصر او قال اديته الى عاشر آخر
وحلف على ذلك صدق لانه امين والقول للامين مع يمينه وعن ابي يوسف لا يمين عليه الا في السوم
لا يصدق في صورة واحدة وهي دعواه في دفعه بنفسه ويصدق في باقي الصور وقال الشافعي
يصدق مطلقا فاذا لم يصدق عندنا يؤخذ منه ثانيا وان علم الامام باداءه فيكون هو الز
كوة والاول ينقلب نفلا ولم يشترط الشيخ اخراج البراءة كما ذكره غيره لان الخط يشبه الخط
وفيما اي في المواضع الذي صدق فيه المسلم صدق فيه الذمي لانه في دارنا كالمسلم في المعاملات واحكامها
الا انه لا يصدق في الجزية اذا قال انا اديتها لا يصدق الحربي في شيء مما ذكر الا في ام ولده بان كان
معه جارية فقال هي ام ولدي فانه يصدق لان اقراره بنسب من في يده منه صحيح فكذا اقراره
بامومية الولد ولا يصدق ايضا في صورة اخرى ما استثناها الشيخ وهي ما اذا قال اديت انا
الى عاشر آخر ولم يكن في تلك السنة عاشر آخر واخذ منا اي من المسلمين ربع العشر ومن الذمي ضعفه
اي ضعف ربع العشر وهو نصف العشر ومن الحربي العشر كما امر بذلك عمر رضي الله عنه سعاته لكن بشرط
بلوغ المال الى النصاب واما الذمي فلان ما يؤخذ منه ضعف الزكوة فيعتبر فيه شرط الزكوة
واما الحربي فلان القليل منه عفو لاجل لحوق النفقة وما دون النصاب قليل حتى قال في الجامع الصغير
وان مر حربي بخمسين درهما لم يؤخذ منه شيء الا ان يكونوا يأخذون منا من مثلها لان

الاخذ

لان الاخذ بطريق المجازاة واليه اشار الشيخ بقوله واخذ منهم ما يأخذون منا وشرط اخذ اهل الحرب من
المسلمين وفي كتاب الزكوة لا يؤخذ من القليل وان كانوا يأخذون منا والاصل فيه انا اذا عرفنا
ما يأخذون منا اخذنا منهم مثله وان لم نعرف اخذنا منهم العشر لقول عمر فان اعياكم فالعشر وان كانوا
يأخذون الكل اخذنا منهم الجميع الا قدر ما يوصله الى مأمنه في الصحيح وان لم يأخذوا منا لا نأخذ منهم
لانا احق بالمكارم ولم يثن اي الذي اخذ من الحربي مرة لا يؤخذ منه ثانيا في حول الا اذا عاد
الى دار الحرب لانه في امان ما دام في دارنا وانما تجدد له الامان بمرور الحول لانه لا يمكن من المقام في دارنا حولا
فلا يتصور ان يقيم فيها بعد الحول الا بامان جديد ولو مر على عاشر فاخذ منه ثم دخل دار الحرب ثم خرج ومر
عليه اخذ منه ثانيا ولو كان في يومه ذلك بخلاف المسلم والذمي حيث لا يؤخذ منهما مرتين في حول وعشر خمر
اي من قيمتها اذا مر بها الكافر لا يعشر الخنزير وعند الشافعي لا يعشرهما جميعا وقال زفر يعشرهما
جميعا وقال ابو يوسف ان مر بهما جميعا عشرهما وان مر بهما على الانفراد عشر الخمر لا الخنزير ولكن انما عشر
قال لعماله في خمور اهل الذمة ولوهم بيعها واخذوا العشر من اثمانها وانما يعرف قيمة الخمر بقول فا
سقين تابا او ذميين اسلما ويقال يعرف ذلك بالرجوع الى اهل الذمة ولا يعشر ايضا ما في بيته
اي بيت الرجل غير مال التجارة لانه لم يدخل تحت الحماية ولا يعشر ايضا البضاعة وهي المال الذي يدفعه
الشخص الى آخر ليكتسب منه وليس عليه شيء لانه ليس بمالك ولا نائب عنه في الاداء ولا يعشر ايضا مال
المضاربة لما ذكرنا وعن ابي حنيفة اولا انه يعشر ثم رجع عنه ولو كان المضارب ربح في مال المضاربة
عشر نصيبه اذا بلغ نصابا خلافا للشافعي ولا يعشر ايضا كسب عبد المأذون له في التجارة اذا مر
على العاشر لانه ليس بمالك وعن ابي حنيفة يعشر ولو كان معه مولاه يؤخذ منه الا اذا كان على العبد دين
يحيط بماله ورقبته وثني العشر ان عشر الخوارج وهم البغاة لان التقصير من جهته من مر بهم بخلاف ما اذا
غلبوا على بلدة فاخذوا الزكوة وغيرها حيث لا يؤخذ منهم ثانيا اذا ظهر عليهم الامام لان التقصير من الامام
والله اعلم هذا باب في بيان احكام الركاز وهو من الركز وهو الاثبات لغة يقال مركوز مثله
في الارض اذا اثبته وشرعا هو اسم لما يكون تحت الارض خلقة او يدفنه العباد فالاول يسمى معدنا والثاني كنزا

خمس اي اخذ خمس معدن نقد وهو الذهب والفضة وخمس الغير نحو حديد وصفر ورصاص اذا كانت

في ارض خراج او في ارض عشر وقال الشافعي لا شيء فيه فاذا تم نصابا وحال عليه الحول ففيه الزكوة

وبه قال مالك واحمد ولنا قوله عم العجماء جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس رواه الجماعة فان قيل كيف

الاحتجاج به وقد قال المعدن جبار ثم عطف عليه وفي الركاز الخمس والعطف يقتضي المغايرة فيكون

الخمس خاصا بالركاز قلت جملة قوله والمعدن جبار معطوفة على ما قبله والمراد من الركاز في الحديث

المعدن وعن الشعبي ان رجلا وجد ركازا فاتى به عليا فاخذ منه الخمس واعطى بقيته للذي وجده فاخبر

به النبي عم فاعجبه والمرسل حجة عندنا والمراد بالجبار ان من استاجر الحفر معدن فانهار عليه

فهو هدر لا انه لا شيء في نفسه والا لما وجب فيه شيء اصلا وهو خلاف المتفق عليه اذ الخلاف

انما هو في كميته لا في اصله ولا يجب شيء فيما وجد في داره وارضه عند ابي حنيفة خلافا لهما وعن

ابي حنيفة في ارضه يجب وكنز بالرفع معطوف على قوله معدن نقد اي خمس كنز الذي وهو ما دفنه

بنو آدم فيكون الخمس لبيت المال وباقيه وهو الاربعة اخماس للمختط له وهو الذي ملكه الامام

هذه البقعة اول الفتح وقال ابو يوسف هو للواجد كما اذا وجد في ارض غير مملوكة لا احد وله قالت

الثلثة وكما ان يد المختط له سبقت اليه وهو مال مباح فكان اولى به هذا اذا كان عليه

ضرب الجاهلية بان كان نقشه صنما او اسم ملك من ملوكهم وان كان ضرب الاسلام كالمكتوب عليه

كلمة الشهادة فهو لقطة فان اشتبه الضرب فهو جاهلي في ظاهر المذهب وقيل يجعل اسلاميا

في زماننا لتقادم العهد ولقاء وسلاح والالات واثاث المنازل والفصوص والقماش

في هذا كالكنز حتى يخمس وزيبق بالرفع ايضا اي ويخمس زيبق عندهما لانه ينعقد كالرصاص

خلافا لابي يوسف لانه جوهر سيال ذكره في دستور اللغة في باب الزاء المكسورة لا الخمس

ركاز دار حرب وجده مستامن هناك الا اذا وجده في دار بعضهم فانه يرده عليهم وسواء كان

هنا معدنا او كنزا فذلك ذكره بلفظ الركاز وفيروزج بالرفع عطف على قوله ركاز اي ولا الخمس

فيروزج وهو معرب بيروزه وهو حجر مضي يوجد في الجبال الموالي لا الخمس في الحجر ولا الخمس

ولا الخمس ايضا في الزمرد زكوة الا اذا كان للتجارة

لؤلؤ ولا عنبر وكل حلية تستخرج من البحر

يخمس ذلك كله لانه مما تحويه يد الملوك

في البحر وقيل انه نبت فيه

من غير حظ والله اعلم هذا

الشافعي ومالك

في ارض خراج

او سقوه

ربا

قوله لتقصر

حاصل وهو الخارج فلا

يلتفت الى كونه مالكا للارض او غيره

مالكا كما اذا اجر العشرية عندهما يجب العشر على

المستاجر وليس كما لك وعنده على الموجر وكما اذا استعار ارضا وزرع

العشر على المستعير بالاتفاق اما في الاولى ان العشر منوط بالخارج والعلم

كيف يكون ساهوا وهو المستاجر ولانها كما تستغنى بالزراعة تستغنى بالاجارة فكانت

الاجرة متعلقة كالثمرة فكان النماء له معنى مع ملكه فكان اولى بالايجاب عليه

والزفر في الثاني وهو رواية عن ابي حنيفة ان السبب ملكها والنماء اولى

معنى لانه اقام المستعير مقام نفسه في الاستنماء فكان كالموجر ولنا ان المستعير

قام مقام المالك في الاستنماء فيقوم مقامه في العشر بخلاف الموجر لانه وصل له

عوض منافع ارضه ولو اشترى زرعا وتركه باذن البائع فادرك

فعند ابي حنيفة ومحمد عشره على المشتري وعند ابي يوسف عشر قيمة القصيل

على البائع والباقي على المشتري لانه بدل القصيل حصل للبائع فعشره

عليه الا ترى انه لو لم يتركه وفصله كان عشره عليه والباقي حصل للمشتري

فعشره عليه ولهما ان العشر واجب في الحب وقد حصل للمشتري فعشره

عليه والعشر انما كان يجب القصيل لو فصل لانه كان هو مستحقه

فعليه العشر ولو غصب ارضا عشرية فزرعها ان نقص بالزراعة

كان العشر على صاحب الارض لانه ياخذ ضمان نقصانها فيكون بمنزلة

نمائها كالموجر عند ابي حنيفة وان لم تنقصها الزراعة فعلى الغاصب

في زرعه ولو زارع بالعشرية ان كان البذر من قبل العامل فعلى

قياس قول ابي حنيفة العشر على صاحب الارض كما في

الاجارة وعندهما يكون في الزرع كالمزارعة

وان كان البذر من قبل رب الارض فهو عليه

العشر

بالاوساق وقيمة اوسق بر

قال المصنف في هذا الباب عشر سواء سقي سيحا او سقته السماء لانه يأخذها العاشر لانه يأخذ من

مال التجارة اذا حال عليه الحول الا الحطب والقصب الفارسي والحشيش استثناء من قوله يجب العشر لانه لا

يقصد بها استغلال الارض كالسعف والتبن وبذر البطيخ والقثاء والصمغ والقطران ونحو ذلك

حتى اذا اتخذ ارضه مقصبة او محطبة او محشة يجب العشر وكذلك في قصب السكر والذريرة

عشر وفيما سقي بالسانية نصف

ياولنا في زكوة التجارة لانهم كانوا يبيعون

درهما والحديث الثاني لم يثبت لان اباه

من طيبات ما كسبتم ومما

لطعام رسول الله عم

ليس في الخضروات صدقة

الخضروات والبقول

ين سواد

لؤلؤ ولا عنبر وكل حلية تستخرج من البحر حتى الذهب والفضة فيه بالكانت كنزا في قعر البحر وقال ابو يوسف

يخمس ذلك كله لانه مما تحويه يد الملوك ولهما انه قعر البحر لا يرد عليه قهر احد فلا يجب والعنبر حشيش دابة

في البحر وقيل انه نبت فيه بمنزلة الحشيش وقيل انه شجر واللؤلؤ مطر ربيع يقع في الصدف وقيل يخلق فيه

من غير مطر والله اعلم هذا باب في بيان احكام العشر يجب العشر في عسل وجد في ارض العشر وقال

الشافعي ومالك لا يجب لانه متولد من الحيوان ولنا ورود الاثر بذلك وعند احمد يجب العشر فيه وان كان

في ارض خراجية ثم عند ابي حنيفة يجب سواء كان نصابا او لم يكن وعند ابي يوسف اذا بلغت قيمته خمسة

اوسق ففيه العشر وفي رواية خمسة امناء وعند محمد اذا بلغت خمسة افراق والفرق ستة وثلثون

رطلا بالعراقي ويجب ايضا في كل شيء مسقي سماء اي مطر سمي سماء مجازا من قبيل ذكر الشيء باسم ما جاوره او ما

يحل فيه ومسقي سيح وهو الماء الذي يجري على الارض وقوله بلا شرط نصاب يرجع الى الكل وبقاء يرجع

الى قوله ومسقي سماء وسيح وهذا عند ابي حنيفة فان عنده يجب العشر في كل شيء اخرجته الارض سواء

يسقى سيحا او سقته السماء ولا يشترط فيه نصاب ولا ان يكون مما يبقى حتى يجب في الخضروات وقال

وقالا لا يجب الا فيما له ثمرة باقية اذا بلغت خمسة اوسق والوسق ستون صاعا بصاع رسول الله

لقوله عم ليس في حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة اوسق رواه مسلم وقوله عم ليس في الخضروات صدقة

وبه قالت الثلاثة وله عموم قوله تع يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما

اخرجنا لكم من الارض وقوله عم فيما سقت السماء او الغيم العشر وفيما سقي بالسانية نصف

العشر رواه مسلم وغيره وما روياه من الحديث الاول تاويله زكوة التجارة لانهم كانوا يتبايعون

بالاوساق وقيمة الوسق يومئذ كانت اربعين درهما والحديث الثاني لم يثبت لان ابا عيسى

قال لم يصح في هذا الباب عن النبي عم شيء ولو صح فهو محمول على صدقة ياخذها العاشر لانه ياخذ من

مال التجارة اذا حال عليه الحول الا الحطب والقصب الفارسي والحشيش يستثنى من قوله يجب العشر لانه لا

يقصد بها استغلال الارض كالسعف والتبن وبذر البطيخ والقثاء ولا في القطران ونحو ذلك

حتى اذا اتخذ ارضه مقصبة او محطبة او محيشة يجب العشر وكذلك في قصب السكر والذريرة

ته وخمس الفضة نحو حديد وصفو ورصاص اذا كانت

فاذا تم نصابا فحال عليه الحول ففيه الزكوة

الركاز الخمس رواه الجماعة فان قيل كيف

العطف يقتضي المغايرة فيكون

المراد من الركاز في الحديث

الذي وجده واجر

فانه علم عليه بالتدارك

وفي الاثار اخرج عبد الرزاق

اخبرنا معمر عن سماك بن الفضل عن

عمر بن عبد العزيز قال فيما انبتت من قليل

او كثير ففيه العشر واخرج نحوه عن مجاهد وعن ابرهيم

النخعي هكذا حتى قال في كل بقل وشجرة والحاصل انه تعارض

عام وخاص فمن يقدم الخاص كان في قال بموجب حديث الاوسق

ومن يقدم العام او يقول يتعارضان ويطلب الترجيح ان لم يعرف التاريخ

وان عرف فالمتاخر ناسخ والكائن العام كقولنا يجب ان يقول بموجب هذا العام

هنا لانه لا يتعرض مع حديث الاوسق في الايجاب فيما دون الخمسة الاوساق كان

الايجاب اولى للاحتياط ه فتح

هذه البقعة

الثلثة وكيمان

ضرب الجاهلية بالكان نو

كلمة الشهادة فهو لقطة فاد

في زماننا لتقادم العهد والقاع و

في هذا كالكنز حتى يخمس وزيبق بالرفع ايضا

خلافا لابي يوسف لانه جوهر سيال ذكره في ده

وجد مال صاحب

ركاز دار حرب وجده مستامن هناك الا اذا وجده في دار بعضهم فانه يرده عليهم سواء كان

معدنا او كنزا فذلك ذكره بلفظ الركاز وفيروزج بالرفع عطف على قوله ركاز اي ولا خمس ايضا في

فيروزج وهو معرب پيروزه وهو حجر مضيء يوجد في الجبال لقوله عم لا خمس في الحجر ولا خمس ايضا

في زبرجد وزمرد

ولا في الحجر الزرد زكوة الا ان يكون للتجارة ه

عن عكرمة قال ليس في حجر اللؤلؤ

لؤلؤ

والعصفر والكتان ونحوها ويجب نصفه اي نصف العشر في كل شيء مسقي بغرب بفتح الغين المعجمة وسكون
الراء وهو الدلو العظيم الذي يستقى بالبقر او سقي دالية او سانية وهي الناعورة وهي الدولاب
لما قلنا ولا ترفع المؤن وهي جمع مؤنة مثل اجرة العامل ونفقة البقر وكري الانهار واجرة الحافظ
ونحوها اراد ان هذه الاشياء لا تحسب لاطلاق ما تلونا وما روينا ويجب ضعفه اي ضعف العشر
وهو الخمس في ارض عشرية كائنة لتغلبي وهو منسوب الى بني تغلب بفتح التاء المثناة فوق
وسكون الغين المعجمة وكسر اللام قوم من نصارى العرب بقرب الروم وهذا باجماع الصحابة
عندهما ومحمد لا يضاعف لان الوظيفة فيها فلا تتغير شرائه من مسلم وان اسلم التغلبي وهو
بما قلنا او ابتاعها اي اشتراها اي الارض العشرية منه اي من التغلبي مسلم او ذمي اراد ان التضعيف
على حاله في الصورتين عند ابي حنيفة لانه بمنزلة الخراج وهو لا يتبدل باسلام المالك وقال ابو يوسف
يرفع التضعيف فيؤخذ منه عشر واحد ومحمد مع ابي حنيفة في الاصح ويجب خراج ان اشترى ذمي
من تغلبي ارضا عشرية من مسلم عند ابي حنيفة ويبطل العشر لانه قربة وهو ليس من اهلها
ويجب عند ابي يوسف عشران كالتغلبي وعند محمد عشر واحد كما كان لانه مؤنة الارض ويجب
عشر واحد ان اخذها اي الارض الخراجية منه اي من الذمي مسلم بشفعة لتحول الصفقة
الى الشفيع كانه اشتراها من المسلم او رد العقد على البائع المسلم للفساد اي لاجل فساد البيع
لانه جعل كان لم يكن وكذلك الرد بخيار الشرط والرؤية والعيب بقضاء وان كان الرد بالعيب
بغير قضاء فهي خراجية لانه اقالة وهي بيع في حق غيرهما فصار شراء من الذمي فتنتقل
اليه بما فيها من الوظيفة وان جعل مسلم داره بستانا او مزرعة فمؤنته تدور معه
فان سقاه بماء العشر فهو عشري وان سقاه بماء الخراج فهو خراجي لان الارض لا تنمو
الا بالماء فصارت تبعا له وليس هذا وضع خراج على المسلم لانه وظيفة قديمة في الماء ملزومة
بالسقي منه بخلاف الذمي اذا جعل داره بستانا حيث يجب عليه الخراج فيه مطلقا لانه
اليق بحاله وداره اي دار الذمي حرة فلا يجب فيها شيء لانها لا تستنمى وكذلك المقابر كعين قير

قوله سقط مؤلفة قلوبهم وهم كانوا ثلثة اقسام قسم كفار كان عم يعطيهم ليتألفهم على الاسلام وقسم كان يعطيهم
ليدفع شرهم وقسم اسلموا وفيهم ضعف في الاسلام فكان يتألفهم ليثبتوا ولا حاجة الى ايراد السؤال القائل كيف
يجوز صرف الصدقة الى الكفار وجوابه انه كان من جهاد الفقراء في ذلك الوقت او من الجهاد لانه تارة بالسنان
وتارة بالاحسان لان الذي يضيف اليه الشرع اذا نص على الاصناف اليهم وبين النبي عم منهم بالاعطاء كان هذا هو
المشروع والاسولة على المجتهد فيه باعتبار ينوع عن المنصوص او القواعد التي تعطيها العمومات حتى يجاب بما
يفيد ادراجها في نصوص الشارع او قواعده المفادة بالعمومات او باللوازم لاحدها فكيف بما هو نفس المنصوص عليه
فان قلت السؤال معناه طلب حكمة المشروع المنصوص قلنا لو كان كذلك كان جوابه بنفس علمنا به اعطاء الاقسام
الثلثة لا بما اجابوه فتامل مستعينا ثم روى الطبراني في تفسيره في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية باسناده عن يحيى
بن ابي كثير قال المؤلفة قلوبهم من بني امية سفيان بن حرب ومن بني مخزوم الحرث بن هشام وعبد الرحمن بن يربوع
ومن بني جمح صفوان بن امية ومن بني عامر بن لوي سهيل بن عمرو وحطب بن عبد العزى وحكيم بن حزام ومن بني هاشم
ابو سفيان بن الحرث بن عبد المطلب ومن فزارة عيينة بن حصن ومن بني تميم الاقرع بن حابس ومن بني نصر مالك
بن عوف ومن بني سليم العباس بن مرداس ومن ثقيف العلاء بن حارثة اعطى النبي عم كل رجل منهم مائة ناقة الا عبد الرحمن
بن يربوع وحطب بن عبد العزى فانه اعطى كل رجل منهم خمسين واسند ايضا قال عمر بن الخطاب حين عيينة بن حصين
الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر يعني ليس اليوم مؤلفة واخرج ابن ابي شيبة عن الشعبي انما كان مؤلفة على عهده عم
فلما ولي ابو بكر انقطعت وعلى ذلك انعقد الاجماع اي اجماع الصحابة رض في خلافة ابي بكر رض فان عمر ردهم وقال ما ذكرنا وقيل جاء عيينة
والاقرع يطلبان ارضا الى ابي بكر فكتب لهما الخط فمزقه عمر رض وقال هذا شيء كان رسول الله عم يعطيكموه
ليتألفكم على الاسلام والآن فقد اعز الله الاسلام واغنى عنكم فان ثبتم على الاسلام والا فبيننا وبينكم السيف فرجعوا
الى ابي بكر رض فقالوا الخليفة انت ام عمر فقال هو ان شاء فوافقه ولم ينكر احد من الصحابة فتح قدير شرح هدايه

وهو القار وهو الزفت ونفط بكسر النون وهو دهن يكون على وجه الماء اذا وجد في ارض
عشرية فلا شيء فيها لانها عين فوارة كعين الماء ولو وجد في ارض خراج يجب الخراج فيها ان كان
حريمها يصلح للزراعة فان لم يصلح فلا يجب الخراج

هذا باب في بيان احكام مصرف الزكوة

اي مصرف الزكوة وهم ثمانية بالنص وقد سقط منهم المؤلفة قلوبهم فبقيت سبعة على ما
نعدهم هو اي المصرف الفقير اي احد المصارف السبعة الفقير والثاني المسكين وهو اي المسكين
اسوء حالا من الفقير اذ المسكين من لا شيء له والفقير من له ادنى شيء والعكس رواية
عن ابي حنيفة وهو قول الشافعي ايضا والثالث العامل على الزكوة يصرف عليه بقدر عمله فيعطيه
الامام ما يسعه وعياله واعوانه واذا استغرقت كفايتهم الزكاة لا يزاد على النصف لان التنصيف
عين الانصاف وعند الشافعي ومالك واحمد في رواية يعطى له ثمن الحاصل من الصدقات او عشرها
والرابع المكاتب يصرف الى فك رقبته سواء كان مولاه غنيا او فقيرا وعند مالك لا يصرف اليه بل
يشترى رقبة ويعتق ويكون الولاء للمسلمين والخامس المديون الذي لا يملك نصابا فاضلا
عن دينه او كان له مال دين على الناس لا يمكنه اخذه وبهذا تفسير الغارم في الاية وقال الشافعي
هو من تحمل غرامة في اصلاح ذات البين واطفاء النائرة بين القبيلتين ولو كان غنيا
والسادس منقطع الغزاة اي الفقير منهم وهو المراد من قوله تعالى وفي سبيل الله عند ابي يوسف
ومحمد هو منقطع الحاج وهو الفقراء منهم والسابع ابن السبيل وهو المسافر يسمى به للزومه الطريق
فجاز له الاخذ من الزكوة قدر حاجته وان كان له مال في بلده بعد ان لم يقدر عليه في الحال ولا يحل له
ان ياخذ اكثر من حاجته والاولى ان يستقرض ان قدر عليه فيدفع اي الزكوة يعني صاحب المال
يخير ان شاء يدفع الى كلهم وهم الاصناف السبعة المذكورون او يدفع الى صنف واحد منهم
وهو قول عمر ابن الخطاب وعلي ابن ابي طالب وابن عباس ومعاذ بن جبل وحذيفة بن اليماني
وجماعة آخرين ولم يرو عن غيرهم من الصحابة خلاف ذلك فكان اجماعا وقال الشافعي
لا يجوز الا ان دفعها الى ثمانية اصناف من كل صنف ثلثة انفس الا العامل وكذا قال في جميع

الصدقة كصدقة الفطر لان اللام للتمليك عنده وبالبيان العاقبة انهم مصارف لا لبيان الاستحقاق
لا يدفع الى ذمي وقال زفر يدفع اليه ولنا حديث معاذ خذها من اغنيائهم وردها الى فقرائهم حديث
صحيح وصح دفع غيرها اي غير الزكوة الى الذمي كصدقة الفطر والكفارات وقال ابو يوسف
والشافعي لا يصح لحديث معاذ ولنا انه محل الصدقة غير ان الزكوة خصت بالحديث ولا يبني
مسجد بالبناء عطف على قوله الى ذمي اي لا يدفع الى بناء مسجد وقنطرة وسقاية واصلاح طرق
ونحوها لعدم تمليك وكذا لا يدفع الى تكفين ميت وقضاء دينه اي دين الميت لما ذكرنا
وفي المفيد لو قضى بها دين حي بامره جاز وكذا لا يدفع الى شراء قن يعتق خلافا لمالك وقد
ذكرناه وكذا لا يدفع الى اصله وهم الآباء والامهات وان علا الاصل وهم الاجداد والجدات من
قبل الاب والام وكذا لا يدفع الى فرعه وهم الاولاد وان سفل الفرع وهم اولاد الاولاد وكذا
لا يدفع الزوج الى زوجته بالاتفاق وكذا لا تدفع الزوجة الى زوجها عند ابي حنيفة وبه قال احمد
في الاصح وقالا تدفع المرأة اليه وبه قال الشافعي لحديث زينب قالت يا رسول الله اني اتصدق على
زوجي فيجزئني قال لك اجران اجر الصدقة واجر الصلة والصدقة هي الزكوة ولان الزوجية
اصل الولادة والحديث محمول على صدقة التطوع وكذا لا يدفع الى عبده ومكاتبه لانه عبد ما بقي
عليه درهم ومدبره المطلق او المقيد وام ولده لعدم التمليك مع هؤلاء وهذا بالاجماع الا
عن احمد في المكاتب في الاشهر وكذا لا يدفع الى عبد معتق البعض عند ابي حنيفة لانه كالمكاتب
عنده وعندهما اذا اعتق بعضه عتق كله فيصير اجنبيا عنه وكذا لا يدفع الى غني يملك نصابا
وقال الشافعي يجوز دفعها الى غني الغزاة اذا لم يكن له شيء في الديوان وان كان له شيء في الديوان
ياخذ من الفيء وانما قيده بقوله يملك نصابا لان الغني على ثلثة مراتب الاولى ما يتعلق به وجوب
الزكوة والثانية ما يتعلق به وجوب صدقة الفطر والاضحية وهو ان يكون مالكا لمقدار النصاب
فاضلا عن حوائجه الاصلية وهو المراد ههنا لان حرمان الزكوة تتعلق به والثالثة ما يتعلق به
تحريم السؤال وهو ان يكون مالكا لقوت يومه وما يستر به عورته عند عامة العلماء وكذا

القوي المكتسب

القوي المكتسب يحرم عليه السؤال وكذا لا يدفع الى عبده اي عبد غني لانه يقع لمولاه وكذا
لا يدفع الى طفله اي طفل غني وهم اولاده الصغار لان نفقتهم عليه بخلاف اولاده الكبار
وكذا لا يدفع الى بني هاشم لقوله عم ان هذه الصدقات انما هي اوساخ الناس وانها لا تحل
لمحمد ولا لآل محمد رواه مسلم وقوله نحن اهل البيت لا تحل لنا الصدقة رواه البخاري وفسره القدوري
بقوله هم آل علي وآل عباس وآل جعفر وآل عقيل والحارث بن عبد المطلب وفائدة تخصيصهم بالذكر
جواز الدفع الى بعض بني هاشم وهم بنو ابي لهب لانهم لا يؤذون النبي عم فاستحقوا الاهانة ويجوز
صرف صدقة النفل اليهم على وجه الصلة والهاشمي يجوز له ان يدفع زكوته الى هاشمي مثله عند
ابي حنيفة خلافا لابي يوسف وكذا لا يدفع الى مواليهم اي موالي بني هاشم لقوله عم في حديث طويل
لان مولى القوم منهم رواه الجماعة ولو دفع رجل زكوته بتحر اي باجتهاد فبان اي ظهر انه
اي المدفوع اليه غني او هاشمي او كافر او بان انه ابوه او ابنه صح دفعه عندهما خلافا لابي يوسف
لان خطاؤه ظهر بيقين وبه قال الشافعي ولهما انه اتى بما امر به فصح حتى اذا دفع بغير تحر واخطا
لا يجزيه ولو بان انه عبده او مكاتبه لا يصح لانه لم يخرج عن ملكه وكره الاغناء بان يعطي
لواحد نصابا فصاعدا ولكنه يجوز خلافا لزفر لان الغناء قارن الاداء قلنا هو حالة التمليك
فيقع الغناء بما يحصل بعد تمامه وانما كره لانه جاور المفسد وندب الاغناء اي استحب عن
السؤال اغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم وكره نقلها اي نقل الزكوة الى بلد آخر غير بلده
لحديث معاذ المتقدم وانما كره اذا كان لغير قريبه ولغير احوج يعني لا يحل له السؤال لقوله عم
من سال وعنده ما يغنيه فانما يستكثر جمر جهنم قالوا يا رسول الله ما يغنيه قال تغديه وتعشيه
رواه ابو داود واحمد وغيرهما هذا

باب في بيان احكام صدقة الفطر

بدء الاضافة
الشرط اي شرطه كحجة الاسلام حتى لا تتكرر لاعادة الفطر بل بتكرار الرأس حتى تجب عليه او
لاولاده الصغار ومماليكه للخدمة تجب فعل وفاعله بعد اربعة اسطر وهو قوله نصف صاع فعلى
هذه تجب بتذكيره ويجوز ان يكون فاعله ضميرا راجعا الى صدقة الفطر في الباب فيجب التانيث فيكون

التقدير يجب صدقة الفطر ويكون قوله نصف صاع خبر مبتدأ محذوف اي هي نصف صاع
ويجوز ان يكون بدلا فافهم على حر احترازبه عن الرقيق مسلم احترازبه عن الكافر ذي اي صاحب
النصاب فضل عن مسكنه وثيابه واثاثه وفرسه وسلاحه وعبيده وقال الشافعي اذا ملك
شيئا يفضل عن قوت نفسه وعياله في اليوم الذي يتعلق فيه الوجوب بذمته يجب عليه
لاطلاق الاخبار وبه قال احمد ولنا قوله عم لا صدقة الا عن ظهر غني فيشترط الغني كالزكوة
عن نفسه يتعلق به اي يجب اي يخرجها عن نفسه وطفله الفقير يعني اولاده الصغار
الفقراء فان كان طفله غنيا تجب في ماله خلافا لمحمد وعن عبيده للخدمة لا يجب عن عبيده للتجارة
خلافا للشافعي وعن مدبره وام ولده لما روى الدارقطني انه عم امر بصدقة الفطر عن الصغير
والكبير والحر والعبد ممن يمونه وهؤلاء المذكورون بهذه الصفة على الكمال لا تجب عليه عن
زوجته وعن ولده الكبير خلافا للشافعي فيهما لانه لا يمونه ومؤنة الزوجة لضرورة
نظام مصالح النكاح ولهذا لا يجب عليه غير الرواتب نحو الادوية ولا عن مكاتبه لعدم الولاية
عليه خلافا لمالك ولا عن عبد مشترك بينهما اشار الى ذلك في صورتين بقوله لهما اي للاثنين
وقال الشافعي يجب عليهما في عبد مشترك وقال ابو يوسف ومحمد يجب عليهما في العبيد المشتركين
على كل واحد منهما ما يخصه من الرؤس دون الاشقاص يعني يجب في كل واحد فطرة عبد
في الاثنين او الثلاثة وفطرة عبدين في الاربعة او الخمسة وفطرة ثلاثة اعبد في الستة
او السبعة هكذا وهذا بناء على ان ابا حنيفة لا يرى قسمة الرقيق وهما يريانها ويتوقف
وجوب صدقة الفطر لو كان مبيعا بخيار لاحدهما او لهما فاذا مر بهم يوم الفطر والخيار باق
تجب على من يصير له بالخيار كيفما كان لان الملك لو قلنا وجوبها على المالك وهو من يستقر له
الملك نصف صاع بالرفع قد مر الكلام فيه عن قريب اي نصف صاع من بر وهو
القمح او دقيقه اي دقيق البر او سويقه وهو البر المقلو وقال الشافعي لا يجوز
منها او نصف صاع ايضا من زبيب او صاع من تمر او شعير عند ابي حنيفة في رواية

وفي رواية

٧١

وفي رواية اخرى صاع منه كالشعير لانه ناقص في معنى التقدير وهي قولهما والثلثة وعند الشافعي
من جميع ذلك صاع ولا يجزي نصف صاع من بر لقول ابي سعيد الخدري كنا نخرج على عهد رسول
الله صاعا من طعام او صاعا من شعير او صاعا من تمر او صاعا من اقط او صاعا
من زبيب وفي بعض طرقه ذكر صاعا من دقيق ولنا ما رواه الحاكم في مستدركه عن ابن عمر عن
النبي عم انه امر عمرو ابن حزم في زكوة الفطر بنصف من حنطة او صاع من تمر وقال هو على
شرط البخاري ومسلم وهو مذهب جمهور الصحابة منهم الخلفاء الراشدين وابن مسعود
وابن عباس وابن زبير وجابر وغيرهم من كبار الصحابة ولم يروى عن احد منهم ان النصف
صاع من بر لا يجزيه فكان اجماعا وحديث الخدري محمول على انهم كانوا يتبرعون بالزيادة
وكلامنا في الوجوب وهو الصاع ثمانية ارطال بالبغدادي عندهما وقال ابو يوسف خمسة
ارطال وثلثه وبه قالت الثلاثة لقوله عم صاعنا اصغر الصيعان ولهما ما رواه صاحب
الامام عن انس كان رسول الله عم يتوضأ بمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال وليس في حديثهم
دلالة على ما قال وانما يثبت انه اصغر وجاز ان يكون ثمانية ارطال اصغر الصيعان قيل لا خلاف
في الحقيقة لان ابا يوسف لما حرر صاع اهل المدينة وجده خمسة ارطال وثلثا برطل اهل المدينة
وهو اكبر من رطل بغداد وهو ثلثون استارا والرطل البغدادي عشرون استارا فاذا قابلت ثمانية
ارطالا بالبغدادي وخمسة ارطال وثلث رطل بالمدينة تجدهما سواء فوقع الوهم لاجل
ذلك صبح منصوب على الظرفية والعامل فيه تجب اي تجب صدقة الفطر في صبح يوم الفطر وهو طلوع
الفجر منه وقال الشافعي يتعلق بغروب الشمس في اليوم الاخر من رمضان وفي طلوع الفجر يوم
العيد في قول وبمجموع الوقتين في قول ثالث ثم فرع على هذا الخلاف بالفاء بقوله فمن مات
قبله اي صبح يوم الفطر او اسلم من الكفار او ولد بعده اي بعد صبح يوم الفطر لا تجب عليه صدقة
الفطر وعند الشافعي لا تجب على من مات قبل الغروب الشمس من اليوم الاخر من رمضان او اسلم او
ولد بعده وصح لو قدم صدقة الفطر على وقت الوجوب وهو يوم الفطر او اخرها عنه وقال الحسن

بن زياد لا يجوز تقديمها وعند مالك واحمد لو قدم يوما او يومين صح وبالاكثر لا وعندي
لو قدمها بشهر اصح وبالاكثر لا ولا تسقط بالتاخير وقال الحسن بن زياد تسقط بمضي يوم الفطر
كالاضحى تسقط بمضي ايام النحر قلنا هو قربة معقولة فلا تسقط بمضي الوقت كالزكوة
بخلاف الاضحية لان اراقة الدم غير معقول المعنى فلا يكون قربة الا في وقتها
في بيان احكام الصوم كان ينبغي ان يذكر كتاب الصوم عقيب كتاب الصلوة لان كلا منهما
عبادة بدنية الا انه اتبع القرآن وهو قوله تع واقيموا الصلوة واتوا الزكوة والحديث
بني الاسلام على خمسة الخ وهو لغة الامساك مطلقا قال النابغة خيل صيام وخيل غير
صائمة تحت العجاج واخرى تعلك اللجما اي ممسكة عن السير وشرعا هو اي الصوم ترك الاكل
والشرب والجماع من الصبح اي من طلوع الفجر الصادق الى المغرب اي غروب الشمس متلبسا بنية
لتميز العبادة حاصلا من اهله اي من اهل الصوم وهو ان يكون مسلما عاقلا بالغا طاهرا
من الحيض والنفاس وصح صوم شهر رمضان وهو والحال ان صوم رمضان فرض بالكتاب والسنة
والاجماع وصح ايضا صوم النذر المعين مثل ما اذا نذر صوم شهر رجب مثلا وهو اي والحال
ان صوم النذر المعين واجب لقوله تع وليوفوا نذورهم وقوله تع واوفوا بالعهد اذا
عاهدتم فان قلت فعلى هذا لا فرق بين صوم رمضان وصوم النذر المعين في الوجوب لان
كلا منهما ثبت بالكتاب فلم اطلق الوجوب عليه قلت خص من الآية ما ليس من جنسه واجبا كعيادة
المريض وتجديد الوضوء عند كل صلوة ونحو ذلك فلا يكون قطعيا كالآية المؤولة وخبر الواحد
ومثله لا يثبت الا الوجوب وصح ايضا صوم النفل اي التطوع فالحاصل ان هذه الصيامات
الثلثة انما تصح بنية حاصلة من الليل الى ما قبل نصف النهار عندنا وقال زفر يصح صوم
رمضان من الصحيح المقيم من غير نية لانه متعين من غير نية ولنا ما ذكرنا وقال الشافعي
تعيين النية الرمضانية والتبييت لها من الليل شرط لقوله عم لا صيام لمن لا يبيت
الصيام من الليل ويعزم رواه ابو داود والترمذي وحسنه وبه قال مالك واحمد ولنا انه

تعالى اباح الاكل والشرب الى طلوع الفجر ثم امر به بعده بكلمة ثم حيث قال ثم اتموا الصيام
الى الليل وهي للتراخي فتصير النية بعد الفجر لا محالة والحديث محمول على نفي الفضيلة كحد
التسمية او على غير المتعين من الصيام كالقضاء والكفارات واما النفل فقد قال
مالك لا يجوز بنية من النهار وقال الشافعي يجوز بنية بعد الزوال ايضا وبه قال احمد لابتنائه
على التخفيف قلنا هذا لا يصح لان النية انما تصح اذا وقعت في الليل او في اكثر النهار لان
للاكثر حكم الكل فلذلك قال الشيخ الى ما قبل نصف النهار وهو احسن من قول القدوري ما بينه
وبين الزوال حيث لا تقع النية في اكثر النهار على قوله لان نصف اليوم من طلوع الفجر
الصادق الى الضحوة الكبرى لا وقت الزوال ويصح صوم رمضان ايضا بمطلق النية
يعني بنية الصوم فقط وبنية النفل وبنية واجب آخر ايضا وكذلك يتادى النذر المعين
بجميع ذلك الا بنية واجب آخر فانه اذا نوى فيه واجبا آخر يكون عما نوى ولا يكون عن النذر
وقال الشافعي لا يجوز الا بالتعيين عن فرض الوقت على ما مر والذي ذكرنا في صوم رمضان
انما هو في الصحيح المقيم لان المريض اذا نوى عن واجب آخر عند ابي حنيفة روايتان في رواية
يقع عما نوى وفي رواية هي قولهما تقع عن رمضان وهو الاصح والمسافر اذا نوى عن
واجب آخر يقع عما نوى عند ابي حنيفة وعندهما عن فرض الوقت ولو نوى النفل فيه روايتان
وما بقي من الصيام غير ما ذكر مثل قضاء رمضان والكفارات والنذر المطلق لم يجز الا بنية
معينة مبيتة من الليل فلا يصح بنية من النهار لان الوجوب ثابت في النذر والاداء غير متعين
لها فلم يكن بد من التعيين ابتداء وثبت شهر رمضان برؤية هلاله او بعد شهر شعبان
ثلثين يوما لقوله عم لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فان غم عليكم فاقدروا له
رواه البخاري ومعنى فاقدروا له قدروا عدده باستيفاء عدد الثلثين ولا يصام يوم الشك
اليوم الذي يتحدث الناس فيه برؤية الهلال ولم يره احد او شهد واحد فردت شهادته او شاهدان
فاسقان فردت شهادتهما وانما يكره لقوله عم لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال او تكملوا العدة ثم صوموا

حتى تروا الهلال او تكملوا العدة رواه ابو داود والنسائي وانما استثنى بقوله الا التطوع المارك
عمران بن حصين انه عم قال لرجل هل صمت من سرر شعبان قال لا قال اذا افطرت فاذا افطرت
فصم يوما مكانه وفي لفظ فصم يوما رواه البخاري ومسلم وصح ايضا انه قال افضل الصيام صوم اخي
داود وهو مطلق فيدخل فيه الكل وهو مذهب عمرو ابن العاص ومعاوية وعائشة واسماء وسرر الشهر
آخره وسمي به لاستسرار القمر فيه فعلم بهذا ان المراد بالحديث الاول غير التطوع وبالثاني التطوع حتى لا يزاد
على صوم رمضان كما زاد اهل الكتاب على صومهم وقال الش في يكره الصوم اذا انتصف شعبان
لقوله عم اذا انتصف شعبان فلا تصوموا رواه ابو داود ولنا ما روينا وصح عنه عم انه كان
يصوم شعبان كله وما رواه ابو داود غير محفوظ قاله احمد ومن راى هلال رمضان او هلال الفطر
ورد قوله بانه لم يسمع القاضي كلامه لانفراده بالرؤية صام هو لانه شهد الشهر واما هلال الفطر
فلا احتياطا فان افطر بعد ما رد القاضي شهادته قضى ما فقط يعني لا تجب عليه الكفارة
اما في هلال الفطر فلانه يوم عيد عنده فيكون شبهة واما في هلال رمضان فلان الشرع كذبه
فتمكنت الشبهة وقيل تجب الكفارة ايضا وبه قال الشافعي في هلال رمضان ان افطر بالوقاع والصحيح
هو الاول وقبل بعلة في السماء مثل الغيم والغبار ونحوهما خبر عدل واحد ولو كان قنا اي رقيقا
واختار هذا اللفظ ليشمل المكاتب والمدبر ومعتق البعض وكذلك قال او انثى ليشمل الامة
والمكاتبة والمدبرة وام الولد واللام في لرمضان متعلق بقوله وقبل اي قبل لاجل رمضان
لانه امر ديني فيقبل فيه خبر الواحد مطلقا كرواية الاخبار بشرط العدالة وما روي عن الطحاوي
عدلا كان او غير عدل معناه ان يكون مستورا وهو الذي لم يعلم بالعدالة ولا بالاعارة ويقبل فيه
خبر المحدود في القذف بعد ما تاب وعن ابي حنيفة لا تقبل والاول اصح وقال مالك والشافعي في اصح
اقواله يشترط المثنى كسائر الشهادات ولنا ما روي عن ابن عباس انه قال جاء اعرابي الى رسول الله عم
فقال اني رايت الهلال فقال اتشهد ان لا اله الا الله فقال نعم فقال اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم
قال يا بلال اذن في الناس فليصوموا غدا رواه ابو داود والترمذي وقبل خبر حرين او حر وحرتين

للفطر

للفطر لاجل هلال الفطر كما في سائر الاحكام لان فيه منفعة العباد وهي الافطار فلهذا شرطت
فيه العدالة والحرية والعدد ولفظ الشهادة ولكن لا يشترط فيه الدعوى كعتق الامة وطلاق
الحرة ولا تقبل فيه شهادة المحدود في القذف لكونها شهادة والا اي وان لم يكن في السماء علة فجمع
اي شرط جمع عظيم يقع العلم بخبرهم وقيل اهل المحلة وعن ابي يوسف خمسين رجلا كالقسامة وعن
خلف بن ايوب خمسمائة ببلخ قليل لان المطالع متحدة والمواضع مرتفعة والابصار صحيحة
فلا يجوز ان يختص برؤيته البعض القليل واشار بقوله لهما اي لرمضان والفطر لانهما
متساويان في الحكم المذكور والاكتفاء بالاثنين رواية عن ابي حنيفة وبه قال مالك والشافعي
في قول وعن احمد يكتفي بعدل وهلال الاضحى كالفطر اي كهلال الفطر فلا يثبت الا بما يثبت
به الفطر لانه تعلق به حق العباد وعن ابي حنيفة انه كرمضان والاول اصح ولا عبرة
لاختلاف المطالع بل اذا ثبت في مصر لزم سائر الناس وقيل يختلف باختلاف المطالع
فهو منقول عن شمس الائمة السرخسي وهذا هو الاشبه وان كان الاول هو الاصح للاحتياط
لان انفصال الهلال من شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار كما في دخول الوقت
وخروجه حتى اذا زالت الشمس من المشرق لا يلزم منه ان تزول في المغرب وكذا طلوع
الفجر وغروب الشمس بل كلما تحركت الشمس درجة فتلك طلوع فجر لقوم وطلوع شمس
لآخرين وغروب لبعض ونصف ليل لآخرين وهذا ثبت في علم الافلاك والهيئة

هذا باب في بيان احكام ما يفسد الصوم وما لا يفسده فيستوي الشيء اخراجه

بما هو المطلوب فان اكل الصائم او شرب او جامع حال كونه ناسيا وهو قيد للثلاثة فالقياس
فيه هذه ان يفطر كما ذهب اليه مالك ولكن روى ابو هريرة عن النبي عم انه قال اذا نسي
وهو صائم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه الله رواه البخاري ومسلم
فان قلت لم لا يجوز ان يكون المراد بالحديث الامساك تشبيها بالحائض قلت لما امر
اتمام الصوم وبالامساك تشبيها لا تتم صومه ويؤيده ما روي انه عم قال اذا اكل الصائم

ناسيا او شرب ناسيا فانما هو رزق ساقه الله اليه فلا قضاء عليه رواه الدارقطني وقال اسناده
صحيح واذا ثبت في الاكل والشرب ثبت ايضا في الجماع دلالة او احتلم الصائم في نومه لقوله عم
لا يفطر من قاء ولا من احتلم ولا من احتجم رواه ابو داود او انزل الصائم بنظر لعدم المباشرة
وقال مالك ان انزل بالنظر الاولى لا يفسد صومه وان انزل بالنظرة الثانية يفسد او ادهن
بزيت او غيره من الادهان لعدم المنافي او احتجم لما روينا وهو قول جمهور العلماء
وقال احمد يفطر لقوله عم افطر الحاجم والمحجوم رواه الترمذي قلنا هذا منسوخ او اكتحل لما
روي عن عائشة رضه ان النبي عم اكتحل وهو صائم رواه الدارقطني ولا فرق بين ان
يجد طعم الكحل في حلقه او لم يجد وكذا لو بزق ووجد لونه في الاصح وقال مالك واحمد يفسد صومه
اذا وصل الى حلقه لما روي انه عم امر بالاثمد المروح عند النوم وقال ليتقه الصائم ولنا ما
روينا وما روياه مستنكر قاله يحيى بن معين فلا يصح الاحتمال انه عم عرف في الاثمد صفة
لا يوافق الصائم كالحرارة ونحوه او قبل ولم ينزل لما روى ابو سعيد انه عم رخص في القبلة
للصائم والحجامة رواه الدارقطني وقال رواته ثقات والامر يدور بالشهوة هنا
حتى اذا انزل يفسد صومه بخلاف المصاهرة والرجعة فانهما يثبتان به وان لم ينزل
حتى لو انزل لا يثبت حكم المصاهرة او دخل حلقه اي حلق الصائم ذباب او غبار
او هواء والحال انه ذاكر الصومه لعدم استطاعة الامتناع عنه فاشبه دخان بخلاف
المطر والثلج في الاصح او اكل ما بين اسنانه اذا كان قليلا لعدم امكان الاحتراز عنه فجعل
كثيرا يفطره وقال زفر يفطره في الوجهين والفاصل بينهما قدر الحمصة فما دونه قليل
اخذه بيده واخرجه ثم اكله ينبغي ان يفسد صومه لما روي عن محمد ان الصائم اذا ابتلع
سمسمة بين اسنانه لا يفسد صومه ولو ابتلعها من خارج ابتداء تفسد ولو مضغها لا تفسد
لانها تتلاشى وفي مقدار الحمصة عليه القضاء دون الكفارة عند ابي يوسف وعند زفر عليه الكفارة
ولو جمع ريقه في فيه ثم ابتلعه لم يفطره ويكره ولو اخرجه ثم ابتلعه يفطر كرشح مخاط او قاء وعاد

لقوله عم من ذرعه القئ فليس عليه قضاء ومن استقاء عمدا فعليه القضاء رواه ابو داود والدار
الدارقطني رواته ثقات ويستوي فيه ملاء الفم وما دونه وقوله وعاد اتفاقي وليس
بقيد لان العود ليس بشرط لانتفاء الفطر على ما يجيء بيانه ان شاء الله تعالى وهذا اول الجواب
لم يفطر جواب المسائل المذكورة من عند قوله فان اكل وان اعاده اي القئ او استقاء اي اوطلب
القئ وهذا على اقسام لانه اما ان قاء بلا عمد او ذرعه وكل واحد اما ملاء الفم او لا وكل واحد منهما
اما عاد هو بنفسه او اعاده هو او خرج ولم يعده هو ولا عاد بنفسه فان ذرعه لا يفطر قل او
وان عاد هو بنفسه فهو ذاكر للصوم ان كان ملاء الفم فسد صومه عند ابي يوسف وعند محمد لا وهو الصحيح
وان اعاده وكان ملاء الفم افطر بالاجماع وان كان اقل من ملاء الفم فان عاد لا يفطر بالاجماع
وان اعاده افطر عند محمد خلافا لابي يوسف وان استقاء عمدا ان كان ملاء الفم فسد بالاجماع ولا
يتاتي فيه تفريع العود والاعادة لانه افطر بالقئ وان كان اقل من ملاء فمه افطر عند محمد
خلافا لابي يوسف وان استقاء عمدا ثم عاد بنفسه لم يفطر وان اعاده ففيه روايتان في رواية
يفطر وفي رواية اخرى لا هذا اذا قاء طعاما او مرة او ماء دون ما اذا بلغما فانه غير مفسد عندهما خلافا
لابي يوسف اذا كان ملاء الفم وفي خزانة الاكمل ان قاء مرارا في مجلس واحد ملاء فيه لزمه القضاء
وان كان في مجالس او غدوة ثم نصف النهار ثم عشية لا يلزمه القضاء او ابتلع حصاة
او حديدا او حجرا او ترابا او شيئا مما لا يتغذى به لوجود صورة الفطر وقال مالك لا يشترط كون الماكول
غذاء في وجوب الكفارة ولو ابتلع دقيقا او عجينا او ارزا لا تجب الكفارة الا عند محمد وفي الملح لا تجب
الا اذا اعتاد اكله وحده وقيل في قليله تجب دون كثيره وفي النيئ من اللحم تجب دون الشحم وعند البعض
اللبث تجب في الشحم ايضا هذا اذا كان غير قديد وان كان قديدا تجب فيهما وعلى هذا اوراق الاشجار
اذا كانت تؤكل عادة تجب فيها والا فلا وعلى هذا التفصيل النباتات كلها ولا تجب في الطين الا في
طين ارمني لانه يتداوى به قوله قضى جواب المسائل المذكورة بكلمة ان واشار بقوله فقط الى نفي
وجوب الكفارة ومن جامع في قبل او دبر على الصحيح او جومع ذكرا او انثى اذا كان بطوعهما وقال الشافعي

لا تجب الكفارة على المطاوعة وبه قال احمد ومالك وفي قول الشافعي يلزمها ولكن يتحملها الزوج
وفي قول تلزمها القوله عم من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر رواه الدارقطني وكلمة
من على الذكر والانثى او اكل او شرب غذاء او دواء حال كونه عمدا اي عامدا ويرجع هذا
القيد الى جميع الثلاثة قضى صوم ذلك بلا خلاف وكفر عندنا خلافا للشافعي فعنده
الكفارة لا تجب الا بالجماع ولنا ما روينا الآن وما روي عن ابي هريرة ان رجلا افطر في رمضان
فامره عليه الصلوة والسلام ان يعتق رقبة رواه مسلم وابو داود ولفظ افطر في الحديثين يتناول
المأكول وغيره والانزال في الجماع ليس بشرط لانه شبع والتقاء الختانين كاف والكاف في
قوله ككفارة الظهار في محل النصب لانه صفة مصدر محذوف تقديره وكفر تكفيرا ككفارة الظهار
في الترتيب وقال مالك واحمد في قول ككفارة اليمين ولنا حديث ابي هريرة انه قال جاء رجل الى النبي عم
فقال هلكت واهلكت يا رسول الله فقال وما اهلكت قال وقعت على امرأتي في رمضان
فقال هل تجد ما تعتق رقبة قال لا قال هل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال هل
تجد ما تطعم ستين مسكينا قال لا ثم جلس ثم اتى النبي عم بعرق فيه تمر فقال تصدق بهذا فقال
اعلى افقر منا فما بين لابتيها اهل بيت احوج من اهل بيتي فضحك النبي عم حتى بدت انيابه
فقال اذهب فاطعمه اهل بيتك هكذا رواه الجماعة وهذا ظاهر على وجوه مرتبا فخص الاعرابي
باحكام ثلثة بجواز الاطعام مع القدرة على الصيام وصرفه الى نفسه والاكتفاء بخمسة عشر
صاعا ولا كفارة بالانزال فيما دون الفرج اي القبل والدبر كالتبطين والتفخيذ والا
ستمناء بالكف واختلف فيه فقيل يحرم الاستمناء بالكف وعن العطاء سمعت قوما يحشرون
وايديهم حبالى فاظن انهم هؤلاء وقال سعيد بن جبير عذب الله امة كانوا يعبثون
بمذاكيرهم وقيل انه يفعل لتسكين الشهوة يرجى ان لا يكون عليه وبال ولا بافساد صوم غير اداء
رمضان ولو في قضاء رمضان لان الكفارة وردت في هتك حرمة رمضان اذ لا يجوز
اخلاء الصوم بخلاف غيره من الازمنة وان احتقن اي وضع حقنة في دبره او استعط

وانف سعوطا وهو بفتح السين ما يجعل في الانف من الادوية ومنه يقال اسعطته و
او اقطر في اذنيه دهنا لان الماء اذا قطره فيه لا يفطره ولو استنشق ووصل الماء الى دماغه
يفطر او داوى جائفة وهي الشجة التي تبلغ الجوف او داوى آمة وهي الشجة التي تبلغ ام الرأس
بدواء سواء كان رطبا او يابسا لان الاعتبار للوصول فلذلك لم يقيده بالرطب كالقدوري
وغيره وقالا ان وصل الى جوفه في الجائفة او الى دماغه في الآمة وهذا عند ابي حنيفة لوصول الغذاء
الى جوفه وقالا لا يفطر لانه يصل من المنفذ الاصلي وقيل الرطب يفسد عنده خلافا لهما واليابس
ليس بمفسد اتفاقا والاكثر على ان العبرة للوصول كما ذكرناه وقوله افطر جواب المسائل المذكورة
في قوله وان احتقن الى وان اقطر في احليله وهو منفذ الذكر لا يفطر سواء كان ماء او دهنا
عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف يفطر وقول محمد مضطرب والاصح انه مع ابي حنيفة وهذا الاختلاف مبني
على انه هل بين المثانة والجوف منفذ ام لا واختلفوا في اقطار في قبلها والصحيح انه يفطر ولو ادخلت
اصبعها في فرجها او دبرها لا يفسد صومها على المختار الا ان يكون مبلولة بالماء او الدهن ولو ادخل
اصبعه في دبره اختلفوا في وجوب الغسل والقضاء والاصح عدم الوجوب كالخشبة لا كالذكر وكره
للصائم ذوق شيء لانه تعرض لافساد صومه الا المرأة اذا كان لها زوج سيء الخلق فلا
بأس ان تذوق المرقة بطرف لسانها وفي حال الشراء ايضا لا يكره للضرورة وكذا يكره مضغه اي مضغ
الصائم الشيء لما ذكرنا وقوله بلا عذر يرجع الى الذوق والمضغ جميعا بلا خلاف جعله الشارح
قيد المضغ فقط ومن العذر ان لا تجد المرأة من يمضغ لصبيها الطعام من حائض او نفساء
وغيرهما ممن لا يصوم ومنه لا تجد طبيخا او حليبا وكذا يكره مضغ العلك لانه يتهم بالافطار وقد اطلقه
يدل على ان جميع انواعه لا يفطر ولكن فيه تفصيل وهو انه اذا كان ممضوغا لا يفطر وان كان غير ممضوغ
يفطر وقيل في الاسود يفسد وان كان ملتئما وفي غير الصوم لا يكره للمرأة ويكره للرجل اذا لم يكن من
علة وقيل لا يكره ويستحب لا يكره كحل بفتح الكاف مصدر من كحل يكحل او بالضم اسم لما روي عن عائشة
انه عم اكتحل وهو صائم رواه الدارقطني ولا دهن شارب بفتح الدال مصدر وبالضم اسم للعين على الاول

لانه ليس فيه شيء ينافي الصوم بخلاف المحرم ولا يكره السواك اي استعماله لان السواك
اسم للخشبة لما روي عن عبد الله بن عامر بن ربيعة عن ابيه قال رأيت رسول الله عم يستاك
وهو صائم ما لا اعد ولا احصي رواه ابو داود والترمذي وانما اطلق ذكره ليتناول
المبلول وغيره واول النهار وآخره وكره ابو يوسف بالرطب والمبلول بالماء وكره الشافعي
بعد الزوال وبه قال احمد وكره مالك بالرطب ولا يكره القبلة ان امن على نفسه لما روي عن
عائشة رض قالت ان رسول الله عم يقبل وهو صائم ويباشر وهو صائم ولكنه كان املك لاربه
رواه البخاري وابو داود ويكره ان لم يامن والشافعي اباحها في الوجهين ولمس كالقبلة
والمباشرة مثل التقبيل في ظاهر الرواية خلافا لمحمد رح وتفسير المباشرة ان يتجردا من الثياب
ويضع فرجه على فرجها هذا فصل في بيان احكام العوارض وهو جمع عارضة
من عرض الامر اذا حدث لمن خاف زيادة المرض او تاخير برئه له الفطر في رمضان لان
ذلك قد يفضي الى الهلاك فيجب الاحتراز عنه هذا عند ابي حنيفة رح وعندهما اذا عجز عن
القيام في الصلوة له الفطر وقال الشافعي لا يفطر الا اذا خاف الهلاك والاصل في التيمم
وطريق معرفته الاجتهاد فان غلب على ظنه افطر وكذا اذا اخبره طبيب حاذق عدل والصحيح
الذي يخشى ان يمرض بالصوم فهو كالمريض وكذا الامة التي تخدم اذا خافت
الضعف جاز ان تفطر ثم تقضي وللمسافر الفطر ايضا ولكن صومه احب ان لم يضره
لقوله تعالى وان تصوموا خير لكم وقال الشافعي الفطر افضل لقوله عم ليس من البر
الصيام في السفر ولنا ما رواه انس كنا نسافر مع النبي عم فمنا الصائم ومنا المفطر
فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم رواه البخاري ومسلم وما رواه اخرج
في مسافر ضره الصوم على ما روي في القصة انه يخشى عليه ونحن نقول به ولا قضاء ان
ماتا اي المريض والمسافر عليهما اي على حالهما من المرض والسفر لانهما لم يدركا عدة من ايام
اخر لانهما عذرا في الاداء فلان يعذرا في القضاء اولى وان صح المريض واقام المسافر

فلم يقض

فلم يقض حتى مات لزمه القضاء اولى فقط وان صح المريض واقام المسافر فلم يقض حتى مات
لزمه القضاء بقدر الصحة والاقامة اي لزمه الايصاء به ويطعم وليهما اي ولي المريض والمسافر
وهو الوصي لكل يوم من الايام التي افطر فيها نصف صاع من بر او صاعا من غيره كالفطرة هذا
اذا كان بوصية منهما حتى اذا لم يوص بذلك لم يلزم الولي ان يطعم عنهما لانه عبادة فلا بد
من امره وذلك بالايصاء وان فعل الولي ذلك جاز ويكون له الثواب كذا في الاختيار وكذا
كفارة اليمين والقتل واذا تبرع الولي بالاطعام او الكسوة يجوز دون الاعتاق وقال الشافعي
يلزم الولي اعتبارا بديون العباد ولهذا يعتبر عنده من جميع المال والصلوة كالصوم استحسانا
لكونها اهم ويعتبر كل صلوة بصوم يوم هو الصحيح ولا يصوم عنه الولي ولا يصلي خلافا للشافعي
وقضيا اي المريض والمسافر ما قدرا عليه من الايام بلا شرط ولاء اي متتابعة وبلا ترتيب لان النص
لم يشترط ذلك وعند البعض لا بد من الترتيب لقوله عم من كان عليه قضاء رمضان فليسرده ولا يقطعه
قلنا هذا غير ثابت وروى ابن عمر انه عم قال من كان عليه قضاء رمضان ان شاء فرق وان شاء تابع
رواه الدارقطني فان قلت ابي قرأه فعدة من ايام اخر متتابعات فيجب العمل بها كما في قراءة ابن مسعود
في كفارة اليمين ثلثة ايام متتابعات قلت هذه مشهورة وتلك غير مشهورة فلا يجوز
التخصيص بها ولكن المستحب التتابع مسارعة الى اسقاط الواجب فان جاء رمضان اخر ولم
يقض رمضان الذي قبله قدم الاداء اي رمضان الذي جاء على القضاء اي رمضان الذي
قبله ثم صام القضاء لانه وقته ولا فدية عليه وقال الشافعي عليه فدية ان اخر بغير عذر وللحامل
عطف على قوله لمن خاف في اول الفصل اي وللحامل الفطر ايضا للحرج كالمسافر وللمرضع بالجر عطف على
الحامل وللمرضع الفطر ايضا لما ذكرنا قيل المراد من المرضع الظئر لوجوب الارضاع عليها بالعقد بخلاف الام
فان الاب يستاجر غيرها ورده قول القدوري وغيره اذا خافتا على نفسهما او ولدهما اذ لا
ولد للمستاجرة ولان الارضاع واجب على الام ديانة خصوصا عند عجز الاب قلت المرضع باطلاقه
يتناول الظئر والام جميعا والظاهر ان مراد الشيخ هذا ليثبت الحكم فيهما جميعا ولهذا اطلق بذكر الولد

ولم يذكر مثل القدوري وغيره ان خافتا اي المرضع والحامل على الولد راجع الى المرضع او النفس راجع الى الحامل ولا فدية عليها خلافا للشافعي في المرضع وللشيخ الفاني اي الهرم وهو عطف على ما قبله اي له الفطر ايضا للحرج وهو اي الشيخ الفاني يفدي لقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين اي لا يطيقونه وقال مالك لا تجب عليه الفدية وبه قال الشافعي في القديم واختاره الطحاوي لانه عاجز عن الصوم فاشبه المريض اذا مات قبل البرء واشار بقوله فقط اي نفي وجوب الفدية على الحامل والمرضع وللمتطوع عطف ايضا على ما قبله اي للمتطوع بالصوم الفطر بغير عذر في رواية عن ابي يوسف وذكر الكرخي وابو بكر انه لا يفطر الا من عذر لما روي انه عم قال اذا دعي احدكم الى الطعام فليجب فان كان مفطرا فلياكل وان كان صائما فليصل اي فليدع قال القرطبي ثبت هذا عن النبي عم ولو كان الفطر جائزا لكان الافضل الفطر لاجابة الدعوة التي هي سنة وجه رواية عن ابي يوسف ما روت عائشة قالت دخل علينا النبي عم ذات يوم فقال هل عندكم شيء قلنا لا قال اني اذا صائم ثم اتى يوما آخر قلنا يا رسول الله اهدي لنا حيس بالفتح خرما كه با روغن وشير درامزد فقال ارينه فلقد اصبحت صائما فاكل رواه مسلم وزاد النسائي ولكن اصوم يوما مكانه وصحح هذه الزيادة ابو محمد عبد الحق ولا خلاف انه يجوز للعذر واختلفوا في الضيافة فقيل ليست بعذر وقيل عذر قبل الزوال وبعده لا الا لامر الابوين وكذا اذا حلف عليه بالطلاق يفطر قبله وبعده لا ويقضي اي المتطوع اذا افطر سواء كان بعذر او بغيره وقال الشافعي ليس عليه قضاء لان المتطوع امير نفسه ولنا ما روينا وهو قول ابي بكر وعمر وعلي وابن عباس وغيرهم وحديث الصائم المتطوع امير نفسه ان شاء افطر وان شاء صام غير صحيح قاله القرطبي وقال الترمذي في اسناده مقال فان قلت قد روي من صام تطوعا فهو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار قلت في رواته جعفر بن زبير وهو متروك ولو بلغ صبي في بعض النهار في رمضان او اسلم كافر فيه امسك كل منهما بقيته لوجوب التشبه بالصائمين واختلفوا في هذا الامساك قيل مستحب وقيل واجب وعلى هذا الحائض اذا طهرت والمسافر اذا قدم ولم يقض كل منهما شيئا لان الصوم غير واجب

عليهما فيه خلافا لزفر في الكافر وعن ابي يوسف اذا ادركا وقت النية وجب عليهما صوم ذلك اليوم وان لم يصوما قضياه ولو نوى الكافر الذي اسلم تطوعا لا يجزيه لانه ليس من اهله في اول النهار بخلاف الصبي الذي بلغ ولو نوى المسافر الافطار ثم قدم من سفره ونوى الصوم في وقته وهو قبل ان ينتصف النهار صح صومه سواء كان فرضا او نفلا ويقضي الصوم باغماء اي بسببه لانه نوع مرض مطلقا سوى يوم حدث الاغماء فيه او في ليلته يعني لا يقضي يوم حدث الاغماء في ليلته لوجود الصوم فيه اذ الظاهر انه نوى من الليل حملا لحاله على الصلاح حتى لو كان متهتكا يعتاد الاكل في رمضان او كان مسافرا قضى كله ويقضي ايضا بجنون غير ممتد وهو ان يكون غير مستوعب لشهر رمضان فاذا كان ممتدا لا يقضي لانه حرج وقال مالك يقضي في الحالين وقال زفر والشافعي لا يقضي في الحالين والاصل اصولهم ثم لا فرق بين الجنون الاصلي والعارضي وعن محمد انه الحق الاصلي بالصبي واختاره بعض المتاخرين ويقضي ايضا بامساك في رمضان بلا نية صوم ولا نية فطر خلافا لزفر بناء على اصله ان رمضان يتادى في حق الصحيح المقيم وثمرة الخلاف في لزوم القضاء ووجوب الكفارة فان لم ياكل لا يلزمه القضاء عنده وان اكل تلزمه الكفارة لانه صائم عنده وعند ابي حنيفة الحكم على عكسه لانه غير صائم وعندهما ان اكل بعد الزوال فكما قال ابو حنيفة وان اكل قبله تجب الكفارة ولو قدم مسافر من سفره في بعض النهار او طهرت امراة حائض فيه او تسحر الصائم والحال انه قد ظنه اي الوقت الذي تسحر فيه ليلا والفجر طالع او افطر كذلك والحال ان الشمس حية لم تغرب امسك كل من المذكورين بقية يومه تشبها وقضى كل منهم ذلك اليوم ولم يكفر كل منهم كما لا تجب على من اكل ناسيا ثم اكل عمدا لقصور الجناية كاكله بالتنوين والكاف في محل النصب على انها صفة لمصدر محذوف اي لم يكفر تكفيرا كاكل صائم حال كونه عمدا اي عامدا بعد اكله حال كونه ناسيا فانه لا تجب عليه الكفارة عند ابي حنيفة لتمكن الشبهة وعندهما عليه الكفارة لوجود الجناية ونائمة ومجنونة مجروران عطف على قوله كاكل اي وكنائمة ومجنونة وطئتا فانهما لا تجب عليهما الكفارة ايضا ولكن تجب القضاء وعند زفر لا

قضاء عليها الفطر كالناسي ولنا وجود ما ينافي الامساك الا ان في الناسي ثبت بالنص

فلا يقاس عليه وصورة المجنونة انها نوت الصوم ثم جنت بالنهار وهي صائمة فجامعها

انسان قيل هذا تصحيف فان الاصل عن مجبورة وهكذا هو عن عيسى بن ابان قلت لمحمد

ابنه المجنونة قال لا بل المجبورة فقلت الا تجعلها مجبورة فقال بلى ثم قال كيف وقد

سارت بها الركبان هذا باب في بيان احكام النذر من نذر صوم يوم النحر افطر

لانه معصية وقضى بما مكانه لانه نذر بصوم مشروع باصله والنهي لا ينافي المشروعية

كما تقرر في الاصول وقال زفر والشافعي هذا نذر باطل فلا يلزم الصوم ولا القضاء لانه نذر

معصية وان نوى مع نذره الصوم يمينا كفر اي كفارة يمين وهذا على ستة اوجه الاول

انه لم ينو شيئا والثاني نوى النذر ونوى ان لا يكون يمينا والثالث نوى النذر ولم يخطر بباله

اليمين والرابع نوى اليمين ونوى ان لا يكون نذرا والخامس نوى هما جميعا والسادس

نوى اليمين ولم يخطر بباله النذر ففي الثلاثة الاول يكون نذرا لا يمينا اجماعا لا يلزمه الكفارة

وفي الرابعة يكون يمينا اجماعا حتى لو لم يصم ذلك اليوم الذي نوى فيه اليمين يلزمه الكفارة

وفي الخامس عليه الصوم والكفارة عندهما وعند ابي يوسف عليه القضاء لا غير وبه قالت

الثلثة وفي السادس يكون نذرا او يمينا عندهما وعنده يكون يمينا لا غير ولو نذر صوم هذه

السنة فهو نذر بايام جميع السنة وهي اثنى عشر شهرا صام وكلها افطر ايا ما منهية لكون

الصوم فيها حراما وهي اي ايام المنهية يوما العيدين وايام التشريق فالجملة خمسة ايام

وقضاها اي الايام المذكورة لما قلنا قيل هذا محمول على ما اذا نذر قبل عيد الفطر اما اذا قال

في شوال لله علي صوم هذه السنة لا يلزمه قضاء يوم الفطر وكذا لو قال لله علي صوم هذه

السنة لا يلزمه قضاء يوم الفطر وكذا لو قال بعد ايام التشريق لا يلزمه قضاء يوم العيدين

وايام التشريق بل يلزمه صيام ما بقي من السنة وهذا غير صحيح لان قوله هذه السنة عبارة عن

اثنى عشر شهرا من وقت النذر الى وقت النذر وهذه المدة لا تخلو من هذه الايام ولا قضاء عليه

اي الشروع فيها اي في الايام الخمسة المنهية اي لا شرع في صومها ثم افطر عند ابي حنيفة ومحمد

لان وجوب القضاء مبني على لزوم المضي فيه صيانة عن البطلان وهذه الصوم منهي عنه

وقال ابو يوسف عليه القضاء كما لو نذر هكذا اثبت الخلاف صاحب المجمع والشارح جعل محمد

مع ابي يوسف هذا باب في بيان احكام الاعتكاف هو من العكف وهو الحبس والاقامة

وشرعا هو لبث في مسجد جماعة وعن ابي حنيفة لا يجوز الا في مسجد يصلى فيه الخمس وعنه ان الواجب

لا يجوز في غير مسجد الجماعة والنفل يجوز وعنه ان كل مسجد له امام ومؤذن معلوم ويصلى فيه الخمس

بالجماعة فانه يعتكف فيه وافضل ما يكون في مسجد الحرام ثم في مسجد النبي عم ثم في مسجد بيت المقدس

ثم الجامع ثم في كل مسجد اهله اكثر قال الشيخ هو سنة وقال القدوري مستحب قال في الهداية والصحيح انه

سنة موكدة قلت الصحيح التفصيل فان كان منذورا فواجب وفي عشر الاخير من رمضان سنة

موكدة وفي غيره من الازمنة مستحب والباء في بصوم يتعلق بقوله لبث وبنية عطف عليه

وقال الشافعي الصوم ليس بشرط لما روي عن ابن عباس عن النبي عم ليس على المعتكف صوم الا ان

يجعله على نفسه رواه الدارقطني وقال فقيه ابو بكر محمد بن اسحق السوسي ولنا حديث

عائشة رض قالت السنة على المعتكف ان لا يعود مريضا ولا يشهد جنازة ولا يمس امرأة ولا يباشرها

ولا يخرج الا لما لا بد منه ولا اعتكاف الا بالصوم ولا اعتكاف الا في مسجد جامع رواه ابو داود ومثله لا

يعرف الا سماعا ثم الصوم شرط لصحة الواجب منه رواية واحدة ولصحة التطوع فيما روى الحسن عن ابي حنيفة

واقله على هذا يوم وفي ظاهر الرواية عنه وهو قولهما ان الصوم ليس بشرط فيه ولهذا لا قليله تقدير حتى لو دخل

المسجد ونوى الاعتكاف الى ان خرج منه صح والية اشار الشيخ بقوله واقله اي اقل الاعتكاف حال كونه

نفلا ساعة وعن ابي يوسف اقله اكثر النهار والمراد تعتكف في مسجد بيتها لانه اصون لها وعند الثلثة

لا يجوز لها ذلك بل تعتكف في اي مسجد كان غير مسجد بيتها ولا يخرج المعتكف منه اي من مسجد الا لحاجة

شرعية كالجمعة عندنا وبه قال احمد وقال مالك والشافعي الخروج للجمعة مفسد او لحاجة طبيعية

كالبول والغائط اجماعا عندنا ثم فرع على هذا بالفاء بقوله فان خرج المعتكف من المسجد ساعة زمانية لا رملية

بلا عذر شرعي كانهدام المسجد او تفرق اهله او طبعي فسد اعتكافه عند ابي حنيفة لان الخروج ضد اللبث
وقالا لا يفسد الا اذا خرج اكثر النهار لان في القليل ضرورة والكل اي اكل المعتكف وشربه ونومه
ومبايعته فيه اي في المسجد حتى لو خرج لاجلها يفسد اعتكافه خلافا للشافعي في خروجه الى بيته للاكل
وكره احضار المبيع وهو السلعة لانه مستغن عن ذلك وعند احمد ومالك يكره المبايعة كما اذا
كانت للتجارة لقوله عم اذا رأيتم من يبيع او يبتاع في المسجد فقولوا لا اربح الله تجارتك رواه النسائي
ونحن قلنا بموجبه لان المراد بالمبايعة ما لا بد منه كالطعام ونحوه واما اذا اراد التجارة يكره ذلك
على الصحيح وكذا يكره الصمت الذي يعتقده عبادة لقوله عم ولا صمات يوم الى الليل رواه ابو داود
واما اذا صمت كفا لنفسه عن الوقوع في الكلام الحرام فذلك خير محض بل واجب وكذا يكره التكلم فيه
اي في المسجد الا بخير والتكلم فيه بنحوه يكره لغير المعتكف فللمعتكف بالطريق الاولى وحرم على المعتكف الوطي
لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد ودواعيه اي دواعي الوطي وهي اللمس والقبلة
كما في الاحرام والظهار والاستبراء بخلاف الصوم والحج وعند الشافعي لا يحرم الدواعي في قول ويبطل
الاعتكاف بوطيه سواء كان عامدا او ناسيا نهارا او ليلا لانه محظور بالنص كالجماع في الاحرام بخلاف
الصوم اذا كان ناسيا والفرق ان الحالة مذكرة في الاعتكاف دون الصوم ولو انزل بالقبلة او باللمس
فسد وبغير الانزال لا يفسد خلافا للشافعي في قول ولزمه اي المكلف الليالي ايضا كالايام بنذر اعتكاف
ايام لان ذكر الايام ذكر الليالي وكذا على العكس بقوله تعالى ثلث ليال سويا ثلثة ايام الا رمزا والقصة واحدة
وقال الشافعي لا تدخل الليلة الاولى وبه قال مالك واحمد واما الليالي المتخللة فيها ثلثة اوجه احدها يدخل
والاخر لا يدخل والثالث ان نذر التتابع دخلت والا فلا ولزمه ليلتان بنذر اعتكاف يومين اعتبارا
للمثنى بالجمع وقال ابو يوسف الليلة الاولى لا تدخل لان الليلة الوسطى بين اليومين دخلت بحكم التبعية
ضرورة الاتصال ولا كذلك الليلة الاولى وبه قالت الثلثة ولما فرغ من العبادات الغير المركبة اخذ
في بيان العبادات المركبة على التناسب المذكور في الحديث المشهور هذا

في بيان احكام الحج

وهو لغة القصد مطلقا وشرعا قصد الى زيارة البيت على وجه التعظيم وذكر في بعض النسخ هو اي الحج زيارة مكان مخصوص
وهو البيت شرفه الله تعالى في زمان مخصوص وهو اشهر الحج بفعل مخصوص وهو الطواف والسعي والوقوف
محرما فرض الحج لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت مرة واحدة في العمر لحديث الاقرع بن حابس
افي كل عام يا رسول الله فقال الحج مرة فمن زاد فهو تطوع رواه احمد والنسائي بمعناه ولان
سببه البيت وهو غير متكرر على الفور لا على التراخي لقوله عم من اراد الحج فليعجل فانه قد يمرض الصحيح
وتضل الراحلة وتعرض الحاجة رواه احمد وابن ماجة والبيهقي وهذا قول ابي يوسف ومالك
وعن محمد انه على التراخي لانه وظيفة العمر وبه قال الشافعي واحمد في رواية فان قلت حج رسول الله
في سنة عشر وكان فرضيته في سنة ست فهذا يدل على ما ذهب اليه محمد قلت الحج وجب بقوله تعالى
ولله على الناس حج البيت وهي نزلت سنة تسع والذي نزل في سنة ست قوله تعالى واتموا
الحج والعمرة لله وهو امر باتمام ما شرع فيه وليس دلالة على الايجاب من غير شروع واما تاخيره عم
الى السنة العاشرة فيحتمل ان يكون بعذر اما لانها نزلت بعد فوات الوقت او الخوف من المشركين
على اهل المدينة او على نفسه واما ما قاله بعضهم انه عم كان قد علم انه يدرك الحج قبل موته فليس
بشيء بشرط حرية فلا يجب على العبد وبلوغ فلا يجب على الصبي واسلام فلا يجب على كافر وعقل فلا يجب على مجنون
وصحة الجوارح فلا يجب على مقعد غني وزمن غني خلافا للشافعي وكذا الاعمى لا يجب عليه عند
ابي حنيفة وان وجد زادا وراحلة وقائدا خلافا لهما وكذا مقطوع الرجلين والمفلوج والشيخ الذي
لا يثبت على الراحلة بنفسه والمحبوس ونحوه الخلاف في وجوب الاحجاج فعنده لا يجب عليهم الاحجاج
وعندهما يجب وقدرة زاد وراحلة غير عقبة وهو قدر ما يكترى به شق محمل او راس راحلة وقت
خروج اهل بلده فضلت عن مسكنه وعما لا بد منه كالخادم والفرس واثاث البيت
وثياب البدن والسلاح وكتب الفقه ان كان فقيها وعن نفقة ذهابه الى مكة وايابه اي
نفقة رجوعه الى اهله وفضلت ايضا عن نفقة عياله الى حين عوده لان هذه الاشياء مقدمة
على حق الله تعالى وامن طريق بالجر اي وشرطا امن طريق لانه لا يتاتى بدونه وهو شرط الوجوب في رواية
ابن شجاع عن ابي حنيفة وكان القاضي ابو حازم يقول هو شرط الاداء وبه قال احمد وثمرة هذه

في وجوب القضاء وقال ابو القاسم الصفار لا شك في سقوط الحج عن النساء ولكن اشك في سقوطه عن
الرجال والبادية عندي دار الحرب وقال ابو بكر الاسكاف لا اقول الحج فريضة في زماننا قاله في سنة
ست وعشرين وثلثمائة وافتى ابو بكر الرازي ان الحج سقط عن اهل بغداد وبه قال جماعة من
المتأخرين وقال ابو الليث اذا كان الغالب في الطريق السلامة يجب وان كان غير ذلك لا يجب وعليه
الاعتماد قلت فعلى هذا لا يسقط عن اهل مصر والشام لان الغالب في طريقهما السلامة ولكن
الغالب هذا من وجود الترك لانهم يحمون الحجاج من قطاع الطريق حتى ان السنة التي يقل فيها
الترك يكثر فيها الفساد في الطريق فينبغي ان يقال اذا انقطع الترك عن الطريق يسقط الحج وهذا
ظاهر الكفي(?) وبشرط محرم غير مجوسي ولا فاسق ولا صبي ولا مجنون او زوج لامرأة في مسافة سفر
وهي ثلثة ايام فصاعدا لقوله عم لا يحل لامرأة ان تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر سفرا يكون
ثلثة ايام فصاعدا الا ومعها ابوها او ابنها او زوجها او اخوها او محرم منها رواه مسلم وابو داود
وهو حجة على الشافعي في تجويزه لها مع النساء الاجنبيات اذا لم تجد زوجا او محرما فان قلت يرد
المهاجرة والماسورة قلت هما لا ينشأان سفرا وانما مقصودهما النجاة خوفا من تبدل الدين واذا
وجدت محرما فليس للزوج منعها عن فرض الحج خلافا للشافعي ونفقة المحرم عليها كذا في شرح القدوري
وفي شرح الطحاوي لا يجب عليها ذلك فلو احرم صبي او عبد فبلغ الصبي او عتق العبد فمضى كل واحد
على احرامه ذلك لم يجز عن فرضه اي عن فرض الحج لان احرامهما انعقد للنفل فلا يؤدي به الفرض
وقال الشافعي اذا مضيا يكون عن الفرض فان قلت الاحرام شرط عندكم فوجب ان يجوز اداء الفرض به
كالصبي اذا توضأ ثم بلغ جاز له ان يؤدي به الفرض قلت نعم ولكن له شبه بالركن من حيث اتصال
الاداء فاخذنا بالاحتياط في العبادة ولو جدد الصبي الاحرام قبل الوقوف ونوى حجة الاسلام اجزأه
بخلاف العبد لان احرام الصبي غير لازم لعدم الاهلية فيمكنه الخروج بالشروع في غيره بخلاف العبد
ومواقيت الاحرام اي المواقيت التي لا يجاوزها الانسان الا محرما كذا وكذا وهو جمع ميقات
وهو الوقت المظروف للفعل والمراد منه الموضع وهي خمسة الاول ذو الحليفة وهو موضع عند

قرية

قرية بينه وبين المدينة ستة اميال او سبعة وهو ماء من مياه بني جشم بينهم وبين خفاجة من
من بني عقيل والعوام يقولون ابار علي والثاني ذات عرق بكسر العين وهو الحد بين النجد
وتهامة والعرق في الاصل الارض التي احياها قوم بعد ما كانت دائرة وقيل هي السبخة التي
تنبت الطرفاء وشبهها والثالث جحفة بضم الجيم وسكون الحاء المهملة وهو الموضع بالقرب
من رابغ وهو اليوم خال لا يسكن فيه والعوام يقولون هي رابغ وليس كذلك بل ما ذكرنا والرابع
قرن المنازل ويقال له قرن الثعالب ايضا بينه وبين مكة خمسون ميلا والخامس يلملم بفتح الياء آخر
الحروف وقيل ألملم بالهمزة موضع الياء وهي على ميلين من مكة لاهلها اي هذه المنازل لاهلها
فذو الحليفة لاهل المدينة وذات عرق لاهل العراق وجحفة لاهل الشام ومصر والمغرب وقرن لاهل
نجد ويلملم لاهل اليمن ولمن مر بها اي بهذه المواضع من غير اهلها لحديث ابن عباس انه عم وقت
لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرن المنازل ولاهل اليمن يلملم فقال هن
لهن ولمن اتى عليهن من غير اهلهن لمن كان يريد الحج والعمرة الحديث رواه البخاري ومسلم وابو داود
وعن عائشة رضه انه عم وقت لاهل العراق ذات عرق رواه ابو داود والنسائي ثم الآفاقي اذا انتهى
الى الميقات على قصد دخول مكة عليه ان يحرم قصد الحج او العمرة او لم يقصدهما وقال الشافعي لا يجب الا اذا
اراد الحج او العمرة لما روي عن جابر انه عم دخل مكة وعليه عمامة سوداء بغير احرام رواه مسلم والنسائي
ولنا ما روي عن ابن عباس انه عم كان لا يدخل مكة الا بالاحرام وما رواه كان مختصا بتلك الساعة وصح
تقديمه اي تقديم الاحرام عليها اي على هذه المواقيت لقوله تع واتموا الحج والعمرة لله وفسره الصحابة
ان الاتمام بان يحرم من دويرة اهله لا يصح عكسه وهو تأخير الاحرام عن هذه المواقيت لما يجيء بيانه
ان شاء الله تع والميقات لداخلها اي للداخل المواقيت الحل وهو الذي بينه وبين الحرم والميقات للمكي
اي لساكن مكة الحرم وحده من طرف المدينة ثلثة اميال عند بيوت السقيا ومن اليمن سبعة
اميال عند اضاة لبن(?) ومن العراق سبعة اميال على ثنية جدة(?) وهو جبل بالمقطع ومن الجعرانة تسعة
اميال عند منقطع الاعشاش ومن الطائف سبعة اميال عند طرف عرفة ومن بطن عرنة احد عشر ميلا

وذكر الطحاوي حده من طرف المدينة ثلثة اميال ومن طرف اليمن والعراق وعرفة والطائف

وبطن نمرة سبعة ومن طريق الجعرانة تسعة ومن طريق الجدة عشرة ومن بطن عرفة احد عشر

ميلا للحج اي لاجل الحج يعني اذا كان يريد الحج والميقات للعمرة الحل اي لاجلها يعني اذا كان يريد العمرة

والله اعلم بالصواب هذا في بيان احكام الاحرام وكيفيته واذا اردت ايها الطالب حجا او عمرة

وانما ذكر هذا الفصل بالخطاب تحريضا على تعلم امور الاحرام واهتماما لشدة الاحتياج الى معرفته

ان تحرم اي الاحرام لان ان مصدرية فتوضا ان شئت والا فالا اغتسل والغسل احب لما روي

عن زيد بن ثابت رض انه عم اغتسل لاحرامه رواه الترمذي وحسنه والمراد بهذا الغسل تحصيل

النظافة وازالة الرائحة الكريهة لا الطهارة حتى يؤمر بها الحائض والنفساء والبس الازار

الذي تؤزر به ورداء الذي ترتدي به على الكتف لكونهما جديدين لانه انظف والبعد من الوسخ

او غسيلين ان لم يجد الجديدين والاولى ان يكونا ابيضين وتطيب ان وجدت الحديث عائشة

انها قالت كنت اطيب رسول الله عم عند احرامه باللطيفة ما اجد رواه البخاري ومسلم وكره محمد

وزفر ما يبقى عينه بعد الاحرام وصل ركعتين بعد اللبس والتطيب وقص الاظفار والشارب وحلق

العانة وانتف الابط لانه عم صلى ركعتين رواه مسلم والبخاري ولا يصليهما في الوقت المكروه وقل

اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني لان النسائي روى انه عم صلى الظهر ثم ركب على راحلته فقال

اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني ولب اي امر من التلبية اي قل لبيك اللهم الاخ دبر صلوتك

وهي الركعتان المذكورتان حال كونك تنوي بها اي بالتلبية وليس باضمار قبل الذكر لان قوله لب دال

على ذلك وانما ينوي بها الحج لان النية شرط لجميع العبادات والذكر باللسان ليس بشرط كما في

الصلوة فان جمع بينهما كان احسن وهي اي التلبية لبيك وتثنية لب من لب بالمكان اي

اقام وقيل اي لزم والمعنى انا مقيم على طاعتك لازم لها غير خارج عنها والتثنية لزيادة اظهار الطاعة

كانه هو قال انا مقيم على طاعتك لازم اقامة بعد اقامة يعني اللهم يا الله فلما حذفت حرف النداء عوضت

عنها الميم ولهذا لا يجوز يا اللهم لاجتماع العوض والمعوض عنه لبيك لا شريك لك في ملكك لبيك ان الحمد

...ليكون ابتداء ذكر لا تعليلا للاول

...لك والملك بضم الميم وفتح بانه سقط

...على ما لا يخفى لا شريك لك كرر

...عنه لا يزيد لانه ذكر منظومة

...كان يقول اذا استوت به راحلته

...ارغب اليك والعمل متفق عليه

...لنقول عنده فاذا لبيت حال كونك

...بانه يكون شارعا عند وجودهما

...بالنية ولكن عند التلبية اذا نويته

...والتلفظ بها فمن فرض فيهن الحج

...مسعود الاحرام وقالت

...اي فاذا احرمت فاتق

...الفسوق اي المعاصي والخروج

...اي المخاصمة مع الرفقة والمكارية

والخادمين ولمنازعتهم السباب ... لا تقتلوا الصيد وانتم حرم و

اتق ايضا الاشارة اليه اي الصيد وهي تكون في الحضرة والدلالة عليه اي على الصيد وهي تكون في الغيبة

واتق ايضا لبس القميص والسراويل والعمامة والقلنسوة والقباء والخفين الا ان لا تجد ان نعلين

فاقطعهما اي الخفين اسفل من الكعبين والكعب هنا المفصل الذي في وسط القدم عند معقد

الشراك هكذا ورد الحديث الصحيح واتق ايضا لبس الثوب المصبوغ بورس وهو الكركم او

زعفران او عصفر وهو زهر القرطم وقال الشافعي واحمد لا باس بلبس المعصفر الا ان يكون الثوب

المصبوغ غسيلا لا ينفض اي لا يفوح وقيل لا يتناثر وهو اقرب لمادة اللفظ واتق ايضا ستر

حائب حجا او عمرة

...سيما الشدة الاحتياج الى معرفته

...وضا ان شيت والا فالاغتسل والغسل احب لما روي

...انه عم اغتسل لاحرامه رواه الترمذي وحسنه والمراد بهذا الغسل تحصيل
النظافة وازالة الرائحة الكريهة لا الطهارة حتى يؤمر بها الحائض والنفساء والبس الازار
الذي تورز به ورداء الذي يرتدى به على الكتف حال كونهما جديدين لانه انظف وابعد من الوسخ
او غسيلين ان لم يجد الجديدين والاولى ان يكونا ابيضين وتطيب ان وجدت لحديث عائشة
انها قالت كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم عند احرامه باطيب ما اجد رواه البخاري ومسلم وكره محمد
وزفر ما يبقى عينه بعد الاحرام وصل ركعتين بعد اللبس والتطيب وقص الاظفار والشارب وحلق
العانة ونتف الابط لانه عم صلى ركعتين رواه مسلم والبخاري ولا يصليها في الوقت المكروه وقل
اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني لان النبي عم روي انه عم صلى الظهر ثم ركب على راحلته وقال
اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني ولب اثر من التلبية اي قل لبيك اللهم الخ دبر صلوتك
وهي الركعتان المذكورتان حال كونك تنوي بها اي بالتلبية وليس باضمار قبل الذكر لان قوله لب دال
على ذلك وانما ينوي بها الحج لان النية شرط لجميع العبادات والذكر باللسان ليس بشرط كما في
الصلوة فان جمع بينهما كان احسن وهي اي التلبية لبيك وتثنية لب من لب بالمكان اي
اقام وقيل اي لزم والمعنى انا مقيم على طاعتك لازم لها غير خارج عنها والتثنية لزيادة اظهار الطاعة
كانه هو قال انا مقيم على طاعتك لازم اقامة بعد اقامة يعني اللهم يا الله فلما حذفت حرف النداء عوضت
عنها الميم ولهذا لا يجوز يا اللهم لاجتماع العوض والمعوض عنه لبيك لا شريك لك في ملكك لبيك ان الحمد

بكسر روايتان ومعنى الفتح لان الحمد لك والكسر اصح ليكون ابتداء ذكر لا تعليلا للاول
والنعمة بكسر النون كلما يصل الى الخلق من النفع ودفع الضر لك والملك بضم الميم وفسر بانه سعة
المقدور والملك بالكسر حيازة الشيء وتوصيف الله بالاول ابلغ على ما لا يخفى لا شريك لك كرر
للتاكيد وزد فيها اي في التلبية وقال الشافعي في رواية الربيع عنه لا يزيد لانه ذكر منظوم
فتخل به الزيادة والنقصان كالاذان ولنا ان ابن عمر رض كان يقول اذا استوت به راحلته
زيادة على المروي لبيك لبيك وسعديك والخير والشر بيديك والرغباء اليك والعمل متفق عليه
بخلاف الاذان لانه للاعلام ولا تنقص من التلبية لانه هو المنقول عنه عم فاذا لبيت حال كونك
ناويا اي الحج فقد احرمت اي دخلت في الاحرام وهذا تصريح بانه يكون شارعا عند وجودهما
ولم يبين بايهما يصير شارعا فقال حسام الدين الشهيد يصير شارعا بالنية ولكن عند التلبية لا بها
وعن ابي يوسف يصير شارعا بالنية وحدها وبه قال الشافعي كالصوم ولنا قوله تع فمن فرض فيهن الحج
قال ابن عباس فرض الحج الاهلال وقال ابن عمر التلبية وقال ابن مسعود الاحرام وقالت
عائشة لا احرام لمن اهل ولبى بخلاف الصوم لانه ركن واحد فاتق اي فاذا احرمت فاتق
اي فاجتنب الرفث اي الجماع وقيل ذكره بدواعيه عند النساء والفسوق اي المعاصي والخروج
عن طاعة الله تع قبيح وفي حالة الاحرام اقبح والجدال اي المجادلة وهي المخاصمة مع الرفقة والمكارين
والخدام وهو المنازعة لهم بالسباب واتق ايضا قتل الصيد لقوله تع لا تقتلوا الصيد وانتم حرم و
اتق ايضا الاشارة اليه اي الصيد وهي تكون في الحضرة والدلالة عليه اي على الصيد وهي تكون في الغيبة
واتق ايضا لبس القميص والسراويل والعمامة والقلنسوة والقباء والخفين الا ان لا تجد النعلين
فاقطعهما اي الخفين اسفل من الكعبين والكعب هنا المفصل الذي في وسط القدم عند معقد
الشراك هكذا ورد الحديث الصحيح واتق ايضا لبس الثوب المصبوغ بورس وهو الكركم او
زعفران او عصفر وهو زهر القرطم وقال الشافعي واحمد لا باس بلبس المعصفر الا ان يكون الثوب
المصبوغ غسيلا لا ينفض اي لا يفوح وقيل لا يتناثر وهو اقرب لمادة اللفظ واتق ايضا ستر

الوجه

والوجه وقال الشافعي يجوز للرجل تغطية الوجه لقوله عم احرام الرجل في راسه واحرام المرأة
في وجهها ولنا قوله عم في المحرم الذي هلك من غيره لا تخمروا وجهه ولا راسه رواه مسلم وما
رواه موقوف على ابن عمر فلا يعارض المرفوع ولئن صح فقوله احرام الرجل في راسه لا ينفي
نفيه وجهه واتق ايضا غسلهما اي غسل الراس والوجه واراد به اللحية لانها في الوجه بالخطمي
بكسر الخاء وهو نبت مشهور وانما منع لان رائحته طيبة عند ابي حنيفة فصار طيبا وعندهما
يلين الشعر ويطيبه ويحسنه ويقتل الهوام وثمرة الخلاف في وجوب الدم عنده والصدقة عندهما
واتق ايضا مس الطيب لقوله عم الحاج الشعث التفل رواه ابو داود والهروي وغيره وقال الشافعي
يجوز له الخضاب بالحناء لانه ليس بطيب ولنا قوله عم الحناء طيب رواه النسائي واتق ايضا
حلق راسه فيه التفات من الخطاب الى الغيبة على ما لا يخفى وتق ايضا قصه او قطع شعره
وقلم ظفره لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم والقص في معنى الحلق ثبت بدلالة النص وكان القياس
على ما ذكره اولا ان يقال راسك وشعرك وظفرك لكنه التفت من الخطاب الى الغيبة كما ذكرنا
فلذلك قدرنا الفعل بصيغة الغائب لا اتق للمحرم الاغتسال لانه عم اغتسل وهو محرم رواه مسلم
وكره مالك ان يغيب راسه في الماء لتوهم التغطية قلنا انه ليس بتغطية عادة ولا يتقي ايضا دخول
الحمام لانه عم دخل الحمام في الجحفة رواه البيهقي وعند مالك ان دخل الحمام وتدلك افتدى
ولا الاستظلال بالبيت والمحمل والفسطاط وقال مالك يكره لانه يشبه تغطية الراس وبه
قال احمد ولنا حديث ام الحصين قالت حججت مع رسول الله عم فرايت اسامة وبلالا احدهما
آخذ بخطام ناقة النبي عم والآخر رافع ثوبه يستره من الحر حتى رمى الجمرة العقبة رواه مسلم وابو
داود والنسائي ولا شد الهميان بكسر الهاء وهو ما يجعل فيه الدراهم ويشد على الحقو وفتح
الهاء فيه غلط في وسطه سواء كانت فيه نفقة نفسه او غيره وقال مالك يكره ان يكون فيه نفقة
غيره وانه ستر اقتدى لعدم الضرورة اليه ولنا ان ابن عباس كان يطلق من غير قيد واكثر التلبية
متى صليت عاد من التفات الغيبة الى الحضور حيث قال واكثر بالخطاب للمحرم او علوت شرفا

اي صعدت موضعا مرتفعا عاليا او هبطت اي نزلت واديا او لقيت ركبانا او هو جمع
راكب كوفد جمع وافد قال يعقوب هو العشرة فما فوقها من الابل واكثر ايضا بالاسحار اي في
وقت الاسحار وفي غير الاسحار ايضا ولكن تخصيص الاسحار لكونها وقت اجابة الدعوة حال كونك
رافعا صوتك بها اي بالتلبية لما روي انه عم كان يلبي اذا لقي ركبا او صعد تلة او هبط
واديا وفي ادبار المكتوبة واخر الليل ذكره في الامالي والمراد رفع الصوت بها فلما روي انه عم قال
اتاني جبرائيل عم فامرني ان امر اصحابي ان يرفعوا اصواتهم بالاهلال والتلبية رواه ابو داود
وغيره واذا دخلت مكة شرفها الله ليلا او نهارا فادخل من الثنية العليا وهي تثنية كدا
من اعلا مكة على درب المعلى وطريق الابطح وهي بجنب الحجون وهي مقبرة اهل مكة وابدأ
بالمسجد اي بالمسجد الحرام من باب بني شيبة والباء في بدخول مكة يتعلق بابدأ وهي
في محل النصب على الحال اي حال دخولك مكة ففاعل المصدر محذوف وكبر وهلل بلقاء البيت اي
تجاهه لحديث جابر انه عم كان يكبر ثلثا ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو
على كل شيء قدير عند ذلك ثم استقبل الحجر الاسود حال كونك مكبرا مهللا لما روي انه عم دخل
المسجد فبدأ بالحجر فاستقبله فكبر وهلل رواه احمد وحال كونك مستلما الحجر لقول ابن عمر رايت
رسول الله عم يستلمه ويقبله رواه البخاري ومسلم وكيفية الاستلام ان يضع يديه على الحجر ويقبله بلا
صوت
الاحد حتى لا يرتكب ترك الواجب لاقامة السنة لقوله عم لعمر يا عمر انك رجل قوي لا تزاحم على الحجر الاسود
فتؤذي الضعيف ان وجدت خلوة فاستلم والا فاستقبله وكبر وهلل رواه احمد فان لم يقدر
على الاستلام مس الحجر شيئا كالعرجون ونحوه وقبله لقول عامر بن واثلة رايت رسول الله عم يطوف في حجة الوداع
بالبيت ويستلم الحجر بمحجن معه ويقبل المحجن رواه مسلم واذا عجز عن ذلك رفع يديه حذاء منكبيه
باطنهما نحو الحجر مشيرا بهما اليه كانه واضع يديه عليه وظاهرهما نحو وجهه وطف بالبيت حال
كونك مضطبعا وهو ان يلقي طرف ردائه على كتفه الايسر ويخرجه تحت ابطه الايمن ويلقي طرفه
الاخر على كتفه الايسر ويكون كتفه الايمن مكشوفة والايسر مغطاة بطرفي الازار ماخوذ من الضبع

وهو العضد لانه يبقى مكشوفا لما روي يعلى بن امية ان رسول الله عم طاف مضطبعا

رواه ابو داود ويكون طوافك وراء الحطيم لانه من البيت سمي به لانه حطم من البيت

اي كسر وسمي حجرا ايضا لانه حجر عن البيت اي منع منه وهو محوط ممدود على صورة

نصف دائرة خارج عن جدار البيت من جهة الشام تحت الميزاب وليس كله من البيت

بل مقدار ستة اذرع منه اي من البيت لحديث عائشة انه عم قال ستة اذرع من الحجر

من البيت وما زاد ليس من البيت رواه مسلم ولو لم يطف الحطيم بل دخل الفرجة التي بينه وبين

البيت لا يجزيه ويعيد الطواف كله ولو اعاد على الحجر وحده اجزاه ويدخل من الفرجة في الاعادة

ولو لم يدخل بل لما وصل الى الفرجة عاد وراءه من جهة المغرب اجزاه وطف حال كونك اخذا عن

يمينك مما يلي الباب سبعة اشواط لما روي جابر انه عم لما قدم مكة اتى الحجر واستلمه ثم مشى على يمينه

فرمل ثلثا ومشى اربعا رواه مسلم والنسائي وترمل اي تسرع وفي الديوان الرمل ضرب من العدو

قلت هو عدو يهز الكتفين في الاشواط الثلاثة الاول وقيل لا رمل فيه لانه كان لاظهار الجلادة

للمشركين وقد زال والصحيح انه سنة باقية لانه عم فعله في حجة الوداع والخلفاء بعده ولا يرمل

في البقية بل يمشي على هيئته لما روينا اشار اليه بقوله فقط يعني لا يرمل في الاربعة الباقية و

استلم الحجر الاسود كلما مررت به ان استطعت لما روي انه عم طاف على بعير كلما اتى على الركن اشار

اليه بشيء في يده وكبر رواه البخاري واحمد وان لم يستطع استقبل على ما بينا ويستحب ان يستلم الركن

اليماني ولا يقبله وعند محمد هو سنة مثل الحجر الاسود لما روي عن ابن عباس انه عم كان يقبل

الركن اليماني ويضع يده عليه رواه ابو داود والدارقطني واختم الطواف به اي بالاستلام رواه

واختمه ايضا بركعتين تصليهما في المقام اي في مقام ابرهيم عم او حيث تيسر من المسجد الحرام ان لم

يكن في المقام وهذه الصلوة واجبة عندنا وقال الشافعي هو سنة لانعدام دليل الوجوب ولنا

انه عم لما انتهى الى مقام ابراهيم عم قرا قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فصلى ركعتين

قرا فيهما فاتحة الكتاب وقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد ثم عاد الى الركن فاستلم ثم خرج

الى الصفا

الى الصفا رواه مسلم واحمد فنبه عم ان صلاته كانت امتثالا للامر والامر للوجوب

واللام في قوله للقدوم يتعلق بقوله طف مضطبعا اي طف سبعة اشواط مثل ما ذكرنا لاجل القدوم

وهو اي طواف القدوم سنة لغير المكي لانه على من قدم والمكي لا يقدم وقال مالك واحمد هو واجب

لقوله عم من اتى البيت فليحيه بالطواف امر وهو واجب ولنا انه عم سماه تحية بقوله فليحيه فلا

يفيد الوجوب لان التحية في اللغة اسم للاكرام يبتدئه الانسان على سبيل التبرع لغا يلزم وجوب

رد السلام لقوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها لانه ليس بابتداء احسان وانما

هو مجازاة للسلام الاول ثم بعد ذلك اخرج الى الصفا من باب بني مخزوم وقم عليه اي على

الصفا بحيث تشاهد البيت منه حال كونك مستقبلا البيت مهللا مكبرا مصليا على

النبي عم داعيا ربك لحاجتك وهذه كلها احوال متداخلة او مترادفة وكل ذلك من حديث جابر

اخرجه مسلم وغيره ثم بعد ذلك اهبط اي انزل نحو المروة حال كونك ساعيا بين الميلين الاخضرين

تجاه دار العباس وافعل عليها اي على المروة ما فعلت اي كفعلك على الصفا من استقبال

القبلة والتكبير والتهليل والصلوة على النبي عم والدعاء لحاجتك وطف بينهما اي بين الصفا والمروة

سبعة اشواط ابتدا بالصفا واختم بالمروة لانه عم بدأ بالصفا في عليه رواه مسلم ثم الذهاب

الى المروة شوط والعود منها الى الصفا شوط اخر هكذا يفعل سبعة اشواط وقال الطحاوي وبعض

الشافعية الذهاب من الصفا الى المروة والرجوع منها الى الصفا شوط قياسا على طواف البيت

فانه من الحجر الى الحجر شوط فكذا من الصفا الى الصفا شوط ويرد عليهم ما قاله جابر في حديثه الطويل

فلما كان اخر طوافه على المروة الحديث جعل اخر طوافه على المروة ولو كان كما قالوا لكان اخره على

الصفا والشوط في الطواف لا يتم ما لم ينته الى الحجر الاسود وفي السعي يتم بالمروة فيكون ما بعده تكرارا

محضا فلا يكون القياس عليه صحيحا ثم السعي بين الصفا والمروة واجب عندنا وقال مالك والشافعي

ركن وكان ينبغي ان يقول الشيخ وهو واجب كما قال في القدوم وهي سنة لانه اخلط الواجب بالسنة

ثم بعد الفراغ من السعي اقم بمكة اي فيها حال كونك محرما لانك محرم بالحج فلا تتحلل قبل الاتيان با

فعاله

وطف بالبيت كلما بدا لك اي ظهر اراد كما يتبرك لانه يشبه الصلوة وهو خير موضوع فكذا الطواف
وهو افضل من الصلوة في حق الآفاقي وبالعكس للمكي ثم اخطب قبل يوم التروية بيوم وهو اليوم السابع من
ذي الحجة ويوم التروية اليوم الثامن منه وعلم فيها اي في الخطبة المناسك وليس باضمار قبل الذكر لان
قوله ثم اخطب يدل عليها اي علم الناس افعال الحج وهو الخروج الى منى والى عرفات والصلوة
والوقوف فيها والافاضة منها وفي الحج ثلث خطب اولها هذه والثانية بعرفات يوم عرفة والثالثة
بمنى في اليوم الحادي عشر فيفصل بين كل خطبتين بيوم كلها خطبة واحدة ولا يجلس في وسطها الا
يوم عرفة فانها خطبتان يجلس بينهما وكلها بعد الزوال بعدما صلى الظهر الا يوم عرفة بانها بعد
الزوال قبل ان يصلي الظهر وقال زفر يخطب في ثلثة ايام متوالية اولها يوم التروية لانها يوم
الموسم ولنا انه عم خطب في اليوم السابع وكذا ابو بكر رض ثم بعد ذلك رح يوم التروية الى منى
لما روى جابر رض انه عم توجه قبل صلوة الظهر يوم التروية الى منى وصلى بها الظهر والعصر و
المغرب والعشاء والفجر رواه مسلم ولم يبين الشيخ الوقت الذي يخرج فيه الى منى يوم التروية
وفي المحيط يستحب ان يتوجه بعد الزوال وهو احد قولي الشافعي رح وذكر المرغيناني انه يخرج الى منى
بعدما طلعت الشمس وهو الصحيح لما روينا ثم رح الى عرفات بعد صلوة الفجر من يوم عرفة لما روي
عن ابن عمر رض انه عم خرج غداة من منى حين طلع الفجر في يوم عرفة حتى اتى عرفة الحديث رواه احمد
وابو داود وهذا بيان الاولوية ولو راح قبل طلوع الفجر جاز ثم بعد ذلك اخطب خطبتين بعد الزوال بعد
الاذان قبل الصلوة كخطبة الجمعة ولو خطب قبل الزوال جاز وعلم الناس الوقوف بعرفة والمزدلفة
والافاضة منها ورمي جمرة العقبة يوم النحر والذبح والحلق وطواف الزيارة وقال مالك يخطب بعد
الصلوة لانها خطبة وعظ كالعيد ولنا ما روي انه عم خطب مثل ما قلنا ثم بعد ذلك صلى بعد الزوال
بالناس الظهر والعصر جميعا باذان واحد واقامتين لما روى جابر رض ان النبي عم صليهما باذان واقامتين
صح ذلك عنه فيكون ذلك حجة على مالك في اعتبار الاذانين ولو تطوع بينهما كره له ذلك واعاد الاذان
خلافا لمحمد في رواية والباء في قوله بشرط الامام وشرط الاحرام متعلق بمحذوف تقديره انما يجوز الجمع بين

الظهر والعصر بشرط الصلوة مع الامام وهو محرم حتى لو صليهما او احديهما منفردا او غير محرم
لا يجوز له الجمع عند ابي حنيفة رح وعندهما لا يشترط الا الاحرام الا في حق العصر حتى يجوز للمنفرد ان يجمع
بينهما لانه شرع للتوزيع الوقوف والجمع والمنفرد فيه سواء وبه قالت الثلاثة وقال زفر الجماعة
شرط في العصر خاصة حتى لو انفرد بالظهر ثم احرم بالحج جاز له ان يصلي العصر مع الامام في الجمع لان
المغيرة هو العصر فشرط الجمع والاحرام فيه خاصة دون الظهر وله انه ثبت بخلاف القياس فيراعى كان
محاما فيها الجمع ولم يوجد فان قلت ما المراد من الاحرام قلت احرام الحج ثم قيل لا بد منه قبل الزوال
ليجوز الجمع وان احرم بعده لم يجز قلت الصحيح انه يكتفي بالتقديم على الصلوتين ثم رح الى
الموقف بكسر القاف وهو موضع الوقوف فوقف بقرب الجبل يعني جبل الرحمة الذي عنده
الصخرات السود الكبار وهو الجبل الذي بوسط ارض عرفات يقال له الال على وزن هلال
لانه عم وقف في ذلك الموضع وعرفات كلها موقف الا بطن عرنة لقوله عم عرفة كلها موقف
وارتفعوا عن بطن عرنة والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن وادي محسر وشعاب
مكة كلها منحر رواه البخاري وهو حجة على مالك في تجويزه الوقوف ببطن عرنة مع الدم و
قوله حامدا لله تعالى مكبرا مهللا ملبيا مصليا على النبي عم داعيا لله بالحاجة احوال متداخلة او
مترادفة وذو الحال الضمير في قوله وقف وبذلك كله وردت الآثار ويلبي ساعة بعد ساعة و
عند مالك يقطع التلبية اذا زاغت الشمس من يوم عرفة لان عليا قطعها فيه ولنا ما روى
الفضل ابن عباس رض ان رسول الله عم لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة رواه البخاري ومسلم ثم رح الى
مزدلفة بعد الغروب اي غروب الشمس من يوم عرفة وانزل بقرب الجبل قزح لانه من الموقف
لما روي انه عم لما اصبح وقف على قزح رواه ابو داود وقال الجوهري قزح اسم جبل بالمزدلفة وقال
الزمخشري والمشعر الحرام قزح وهو الجبل الذي يقف عليه الامام وعليه الميقدة وفي المطالع قزح موقف
قريش في الجاهلية اذا كانت لا تقف بعرفة وصل بالناس العشائين اي المغرب والعشاء باذان
واحد واقامة واحدة وقال زفر باذان واقامتين واختاره الطحاوي ولحديث جابر رض انه عم صليهما

باذان واقامتين رواه مسلم وبه قالت الثلثة وعندهما باذانين ايضا ولنا حديث ابن عمر انه عم
اذن للمغرب بجمع فاقام ثم صلى العشاء بالاقامة الاولى قال ابن حزم رواه مسلم ويرجح هذا لان
العشاء في وقته والقوم حضور فلا يحتاج الى الاعلام بخلاف عرفة فان العصر فيها في غير وقته
فلابد له من الاعلام بها ولم يجز صلوة المغرب لو صلاها في الطريق اي في طريق المزدلفة وكذا لو
صليها في عرفات وقال ابو يوسف يجوز لانه صليها في وقتها وبه قال الشافعي ولهما حديث اسامة ان
رسول الله عم رفع من عرفة حتى اذا كان بالشعب نزل فبال فتوضأ ولم يسبغ الوضوء قلت الصلوة
يا رسول الله عم فقال الصلوة امامك فركب فلما جاء المزدلفة نزل فتوضأ فاسبغ الوضوء
الحديث رواه البخاري ومسلم ومعنى الصلوة امامك وقتها امامك اذ نفسها لا توجد قبل ايجادها وعند
ايجادها لا تكون امامه وقيل معناه المصلى امامك اي مكان الصلوة ثم بعد ذلك صل صلوة الفجر بغلس
واصل الغلس ظلام الليل ولكن المراد منه طلوع الفجر الثاني من غير تاخير قبل ان يزول الظلام وينتشر
الضياء ثم الصلوة وقف بالمزدلفة حال كونك مكبرا مهللا ملبيا مصليا على النبي عم داعيا الله
بحاجتك وهي اي المزدلفة موقف اي موضع للوقوف الا بطن محسر بكسر السين المهملة
وكسرها ولو وقف فيها في هذا الوقت او مر بها جاز كما في عرفة وقبله او بعده لا يجوز والمبيت بالمزدلفة
سنة وقال مالك والشافعي في قول واجب والوقوف بها واجب وقال مالك سنة وقال الليث بن سعد ركن
ثم رح الى منى بعدما اسفر الصبح جدا لما في حديث جابر رض فارم جمرة العقبة وهي التي عند الشجرة من
مكة ويكون الرمي من بطن الوادي بسبع حصيات كحصى الخذف بالخاء والذال المعجمتين وقدر الحلق
على الذي رمى به وهو الرمي برؤس الاصابع يقال الخذف بالعصى والحذف بالحصى الاول بالمهملة
والثاني بالمعجمة وكيفيته ان يضع الحصاة على ظهر طرف ابهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة
ومقدار الرمي ان يكون بينه وبين المرمى خمسة اذرع وكبر اي قل الله اكبر بكل اي مع كل حصاة
لو سبح اجزاه واقطع التلبية باولها اي مع اول حصاة ترميها لما روينا وقال مالك يقطعها اذا
رجع من عرفات وقد ذكرناه ويجوز الرمي بكل ما كان من جنس الارض كالحجر والمدر والطين والمغرة

والنورة

والنورة والزرنيخ والملح الجبلي والكحل او قبضة من تراب والحجارة النفيسة كالياقوت
والزبرجد والزمرد والبخش والفيروزج والبلور والعقيق بخلاف الخشب والعنبر واللؤلؤ والذهب
والفضة وقال الشافعي لا يجوز الا رمي الحجر ووقته من طلوع الفجر الى غروب الشمس وكره قبل طلوع
الشمس ويستحب بعده الى الزوال ويباح بعد الزوال الى الغروب وقال الشافعي يجوز الرمي بعد النصف
الاخير من الليل ولنا ما رواه ابن عباس عن النبي عم اي بني لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس
رواه ابو داود وصححه الترمذي ورمى رسول الله عم ضحى متفق عليه ثم بعد الفراغ من الرمي اذبح
وهذا مستحب للمفرد وواجب على القارن والمتمتع ثم بعد الذبح احلق لما روي انه عم قال للحلاق
خذ واشار الى جانبه الايمن ثم الايسر ثم جعل يعطيه الناس رواه مسلم وابو داود واحمد او قصر و
هو ان يأخذ الرجل والمرأة من رؤس الشعر قدر الانملة والحلق احب لقوله عم اللهم اغفر للمحلقين
قالوا يا رسول الله وللمقصرين قال اللهم اغفر للمحلقين قالوا يا رسول الله وللمقصرين قال وللمقصرين
متفق عليه ويكتفي بحلق ربع الراس لان للربع حكم الكل وحلق الكل اولى اقتداء به عم ويجب اجراء
الموسى على راس الاقرع ثم على المختار وحل لك غير النساء لما روت عائشة رض قالت قال رسول الله عم اذا رميتم و
ذبحتم فقد حل لكم كل شيء الا النساء وحل لكم الثياب والطيب رواه الدارقطني وهو حجة على مالك في قوله لا يحل له
الطيب ايضا ثم رح الى مكة يوم النحر او غدا اي غد يوم النحر او بعده اي او بعد غد النحر وهذه الايام
ايام النحر وهي وقت طواف الزيارة لان الله تعالى عطف الطواف على الذبح والاكل منه بقوله فكلوا
منها ثم قال وليطوفوا فكان وقتهما واحدا واولها افضلها كما في النحر فطف اذا اتيت مكة للركن اي
وهذا هو الطواف المفروض في الحج وهو ركن فيه ويسمى طواف الزيارة وطواف الافاضة وطواف يوم النحر و
طواف الركن سبعة اشواط بلا رمل في الطواف وسعي بين الصفا والمروة ان قدمتهما اي الرمل و
السعي في طواف القدوم والا اي وان لم يكن قدمتهما فعلا اي الرمل والسعي وكان ينبغي ان يقول والا
فعلهما او بعد ذلك حلت لك النساء لاجماع الامة على ذلك وحل النساء بالحلق السابق لا بالطواف لان المحلل هو
الحلق دون الطواف غير انه اخر عمله الى ما بعد الطواف فاذا حصل عمل الحلق اخر عمله كالطلاق الرجعي اخر عمله

الى انقضاء العدة لحاجة الاكثر اذ فاذا انقضت عمل الطلاق عمله فبانت منه وكره بأخيره
عن ايام النحر لانه موقت بها وذكر القدوري في شرح مختصر الكرخي ان آخره آخر ايام التشريق
وفي الغاية ان آخره عند محمد غير موقت ووقت الحلق هو وقت الطواف ثم رح الى منى فارم
الجمار الثلث وهي الجمرة الاولى والوسطى والاخرى في ثاني يوم النحر بعد الزوال اي زوال الشمس
حال كونك بادئا بما اي بالجمرة التي تلي المسجد اي مسجد الخيف ثم بما اي بالجمرة التي تليها اي تلي
الجمرة الاولى وهي الجمرة الوسطى ثم بالجمرة العقبة كذا وردت الآثار وقف عند كل رمي بعده رمي
فيقف بعد الاولى والثانية ولا تقف بعد الثالثة ثم ارم غدا اي في غد ثاني النحر وهو اليوم
الثاني عشر من ذي الحجة كذلك اي كما رميت في ثاني يوم النحر
اليومين قبله ثم بعده كذلك ان مكثت في منى وانما علقه به لانه مخير فيه لقوله تعالى فمن تعجل في
يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه لمن اتقى فخيره بينهما ونفى الحرج عنهما والافضل ان
يمكث ويرمي في اليوم الرابع بعد الزوال ولو رميت في اليوم الرابع وهو الثالث من ايام النحر
قبل الزوال صح عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز اعتبارا بسائر الايام وبه قال الشافعي وله انه
لما ظهر التخفيف في هذا اليوم بترك الرمي فلأن يظهر بجميع ساعاته اولى وهو مروي عن ابن عباس
ايضا وكل رمي بعده رمي كرمي الجمرتين الاولى والوسطى في الايام الثلاثة فارم حال كونك ماشيا والا
اي وان لم يكن بعده رمي كجمرة العقبة والجمرة الاخيرة في الايام الثلاثة فارم حال كونك راكبا
يدل عليه ما روي انه عم رمى جمرة العقبة راكبا يوم النحر وهذا بيان الافضلية واما الجواز فثابت
كيفما كان وكره ان تقدم ثقلك بفتح الثاء المثلثة والقاف وهو متاعك من المتاع والحوائج الى
مكة وتقيم بمنى للرمي اي والحال انك تمكث بمنى لاشتغال القلب بها ثم رح الى المحصب وهو
الابطح ويسمى الحصا والبطحا والخيف وهو ما بين الجبلين جبل عنده مقابر مكة وجبل يقابله
والبيتوتة من المحصب والنزول فيه سنة عندنا وقال الشافعي ليس بسنة لما روي عن عائشة
انها قالت نزول الابطح ليس بسنة وانما نزله لانه كان اسمح لخروجه الى المدينة وكذا روي

عن ابن عباس ولنا ما قال ابن عمر ان النزول به سنة فقيل له ان رجلا يقول انه ليس بسنة
فقال كذب اناخ به رسول الله عم وابو بكر وعمر وعثمان وعلي رواه البخاري ومسلم فاي سنة اقوى
من هذا فانه فعله عم قصدا وفعل الخلفاء من بعده قد ثبت فيه وقول عائشة وابن عباس
ظن منهما فلا يعارض المرفوع والمثبت مقدم على النافي فاذا نزلت في المحصب وقضيت اربك
فطف للصدر اي لاجله وهو الرجوع فلذلك سمي طواف الصدر ويسمى ايضا طواف الوداع وطواف
آخر العهد بالبيت سبعة اشواط لانه عم صلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمحصب ثم
رقد رقدة ثم ركب الى البيت فطاف به رواه البخاري ولا يرمل فيه لما بينا وهو اي طواف الصدر
واجب وقال مالك والشافعي في قول هو سنة ولو كان واجبا لما سقط عن المكي والحائض ولنا
ما روي عن ابن عباس انه قال كان الناس ينصرفون في كل وجه فقال رسول الله عم لا ينصرف احدكم حتى
يكون آخر عهده بالبيت رواه مسلم واحمد وفي رواية الا انه خفف عن المرأة الحائض متفق عليه
واهل مكة لا يصدرون فلا يجب عليهم الا على اهل مكة فانه غير واجب عليهم لما ذكرنا ثم
اذا فرغت من الطواف اشرب من ماء زمزم مستقبل القبلة متضلعا منه مستنفسا
مرات رافعا بصرك الى البيت في كل مرة ماسحا به وجهك ورأسك وجسدك وصب عليك ان تيسر وقال عم
انها مباركة انها طعام طعم وشفاء سقم رواه مسلم وبعده التزم الملتزم وهو ما بين الباب
والحجر الاسود وقيل يبدأ اولا به ثم ليشرب من ماء زمزم والاصح ما ذكره والالتزام ان يلصق
وجهه وصدره به وتشبث اي تعلق بالاستار اي استار الكعبة كالمتعلق بطرف ثوب مولاه يستغيث
في خطب جسيم والتصق بالجدار اي بجدار البيت شرفه الله تعالى هذا باب في بيان احكام
مسائل تتعلق بالوقوف واحوال النساء واحوال البدن وتقليدها من لم يدخل مكة بعد احرامه
من الميقات ووقف بعرفة مع الحجاج سقط عنه طواف القدوم لان طواف الزيارة يغني
عنه كالفرض يغني عن تحية المسجد ولا شيء عليه لانه سنة ومن وقف بعرفة ساعة من الزوال
اي من زوال الشمس يوم عرفة الى فجر يوم النحر فقد تم حجه لقوله عم الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة

من الليل او النهار فقد تم حجه روى معناه ابو داود وغيره وصححه الترمذي وقال مالك لا يجوز الا
بوقوف النهار ولا بد من الوقوف في جزء من الليل ولو وقف جاهلا بكونه عرفة
حال كونه نائما او حال كونه مغمى عليه لانه ع م وقف بعد الزوال وهذا بيان اول الوقت وقال
من ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج وهذا بيان اخر الوقت
ولم يفصل بين ان يكون عالما بعرفة او لم يكن فيشترط فيه الحضور فقط فان قلت هذا مشكل
بالطواف فانه لو طاف هاربا من سبع او عدو او طالبا غريما لم يجزه عن الطواف لعدم النية
فكيف اجزأ مع الجهل بكونه عرفة وكلاهما فرض قلت الوقوف ليس بعبادة مستقلة
بنفسه ولهذا لا يتنفل به فوجود النية في اصل تلك العبادة يغني عن اشتراطها في ركنه كما في اركان
الصلوة والطواف عبادة مقصودة ولهذا يتنفل به فاشترط فيه اصل النية ولا يشترط
فيه تعيين الجهة كما في صوم رمضان ولو اهل عنه اي عن شخص رفيقه باحرامه اي بسبب
اغمائه صح اهلاله عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز ولو امره بان يحرم عنه عند عجزه فاحرم عنه عند
اغمائه جاز اجماعا لهما ان الاحرام شرط فلا يسقط الا بفعله او فعل نائبه ولم يوجد وله ان
الاستنابة ثابتة دلالة فصار كالثابت نصا كالشرب من السقاية والمراة والخنثى في جميع
افعال الحج كالرجل لعموم الاوامر ما لم يقم دليل الخصوص غير انها تكشف وجهها
فيه لا تكشف راسها لانه عورة وعبارة صاحب المجمع احسن منه حيث قال وتوافق المراة
الرجال الا انها لا تكشف راسها الى آخره وكان ينبغي ان يقول والمراة كالرجل غير انها لا تكشف
راسها لان المخالفة فيه فلا يحتاج الى ذكر الوجه لانها لا تخالف فيه ولو قيل اعاد ذكره ليعلم انها
كالرجل فيه ولو سكت لما علم قلنا الاستثناء يغنيه على ما لا يخفى ولا تلبي جهرا لان صوتها
عورة ولا ترمل في الطواف ولا تسعى ولا تهرول بين الميلين الاخضرين لانه مخل بالستر
العورة ولا تحلق لانه مثلة في حقها ولكن تقصر لقوله ع م ليس على النساء الا التقصير رواه ابو داود
وتلبس المخيط لان في لبس غيره كشف عورتها ومن قلد بدنة تطوع بان ربط في عنقها قطعة

او نعل

او نعل او عروة مزادة او لحاء شجر ونحو ذلك مما يكون علامة على انه هدي او قلد بدنة نذر
او قلد جزاء صيد او نحوه كبدنة المتعة وبدنة القران وتوجه معها اي مع البدنة وكان الشروع يريد
الحج فقد احرم اي صار محرما لقول ابن عمر اذا قلد او اجل هديه فقد احرم وهو محمول على ما اذا ساقه
لان سوقه بعد التقليد في معنى التلبية فيجد التقليد يصير محرما وقال الشافعي لا يصير محرما الا بالاحرام
ولو اشترك جماعة في بدنة فقلدها احدهم فصار محرما ان كان ذلك بامر البقية وساروا معها
فان بعث بها اي بالبدنة التي قلدها ثم توجه هو لا يصير محرما حتى يلحقها لانه اذا ادركها فقد
اقترنت نيته بعمل هو من خصائص الحج فيصير محرما كما لو ساقها في الابتداء الا في بدنة المتعة فانه
يصير محرما بمجرد توجهه لكن اذا نوى الاحرام لان لهذه البدنة نوع اختصاص ببقاء الاحرام بسبب
فان المتمتع اذا ساق ليس له التحلل فكذا في ابتداء الشروع يكتفى بان يصير محرما بنفس التوجه وقال
ابو اليسر ينبغي ان يكون هدي القران كذلك فان جللها اي فان جلل البدنة فانه وضع عليها جلا او
اشعر من الاشعار وهو الطعن في سنام الهدي من جانبها الايمن وهو مكروه عند ابي حنيفة خلافا لهما
او قلد شاة لم يكن محرما وان ساقها لان ذلك لم يكن من خصائص الحج اما عندهما والاشعار
حسنا ولكنه قد يفعل للمعالجة والبدن بضم الباء جمع بدنة وتكون عندنا من الابل والبقر لانها
من البدانة وهي الضخامة وهي موجودة فيهما وقال الخليل ان البدنة ناقة او بقرة تهدى الى مكة
قال النووي وهو قول اكثر اهل اللغة وقال الشافعي البدن من الابل خاصة وقال مالك ان لم يجد
الابل يكون من البقر هذا **باب** في بيان احكام القران وهو مصدر من قرنت بين شيئين اذا
جمعت بينهما والقارن الجامع بين الحج والعمرة وهو اي القران افضل من التمتع والافراد ثم التمتع
افضل من الافراد ثم الافراد وقال الشافعي الافراد افضل ثم التمتع ثم القران وهو قول مالك واحمد
وعن احمد التمتع افضل ثم الافراد ثم القران وعن ابي حنيفة ان الافراد افضل من التمتع كمذهب
الشافعي لهم قوله ع م القران رخصة والافراد عزيمة فالعزيمة اولى ولنا قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله
واتمامهما ان يحرم بهما من دويرة اهله هكذا فسره الصحابة وهو القران وحديث انس انه قال سمعت

رسول الله عم يقول لبيك بعمرة وحجا لبيك بعمرة وحجا رواه البخاري ومسلم وعن علي قال أتيت
النبي عم فقال كيف اهللت قلت اهللت باهلالك فقال اني سقت الهدي وقرنت
رواه ابو داود والنسائي وقوله القران رخصة نفي قول الجاهلية ان العمرة في اشهر الحج
من افجر الفجور او سقوط سفر العمرة صار من رخصة وهو اي القران اي صفته ان
يهل اي يحرم بالعمرة والحج معا من الميقات لانه جمع بين الشيئين كما ذكرنا ويقول اللهم اني
اريد الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني وذكر الميقات وقع اتفاقا او على الغالب لانه لو احرم
بهما من دويرة اهله وبعد ما خرج من بلده قبل ان يصل الى الميقات جاز وصار قارنا بل هو
افضل وكذا لو احرم بها داخل الميقات او احرم بعمرة ثم بحجة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط جاز
ويطوف ويسعى لها اي للعمرة اولا ثم يطوف ويسعى للحج كما مر في باب المفرد وفي بعض النسخ وهو
الاصح ثم يحج كما مر فان طاف لهما اي للعمرة والحج طوافين متواليين من غير ان يسعى بينهما
وسعى سعيين جاز لانه اتى بما هو المستحق عليه واساء بتاخير سعي العمرة وتقديم طواف
التحية عليه ولا يلزمه بذلك شيء واذا رمى الجمرة العقبة يوم النحر ذبح شاة او بدنة او سبعها
اي سبع البدنة بان يشترك مع ستة لانه عم كان قارنا وذبح الهدايا وقال جابر نحجنا
مع رسول الله عم فنحرنا البعير عن سبعة والبقرة عن سبعة رواه البخاري ومسلم فيكون حجة
على مالك في قوله لا تجزي البدنة الا عن واحد وصام العاجز عنه اي عن الهدي ثلاثة ايام اخرها
يوم عرفة فيصوم يوم السابع من ذي الحجة والثامن والتاسع وصام ايضا سبعة ايام اذا
فرغ من افعال الحج ولو صام هذه السبعة بمكة فانه يجوز وقال الشافعي لا يجوز الا ان ينوي
الاقامة فيها هو يقول ان المراد بقوله وسبعة اذا رجعتم حقيقة الرجوع ونحن نقول رجعتم
بمعنى فرغتم من افعال الحج والفراغ سبب الرجوع فاطلق المسبب على السبب فان لم يصم
الثلاث في الحج الى يوم النحر تعين الدم فلا يجزيه ان يصوم الثلثة ولا السبعة بعدها وقال الشافعي
يصوم الثلثة بعد هذه الايام وقال مالك يصومها في هذه الايام ولنا النهي المعروف عن صوم هذه الايام

ولا يؤدي

ولا يؤدي بعدها ايضا لان الهدي اصل وقد نقل حكمه الى بدل موصوف وهو ان يكون الصوم
في اشهر الحج فقد فات فعاد الحكم الى الاصل وهو الهدي وان لم يدخل القارن مكة بل توجه ووقف
بعرفة فعليه دم لرفض العمرة وعن ابي حنيفة انه يصير رافضا للعمرة بمجرد التوجه وقال الشافعي
لا يصير رافضا بناء على اصله انه لا يرى الاتيان بافعال العمرة ولنا ان عائشة كانت معتمرة او
قارنة وهو الصحيح فلما حاضت فقدمت لم تطف لعمرتها حتى مضت الى عرفات فامرها رسول الله
ان ترفض عمرتها وتصنع ما يصنع الحاج وعليه قضاؤها اي قضاء العمرة لتحقق الشروع فيها
ويسقط عنه دم القران لانه لم يوفق لاداء النسكين هذا باب في بيان احكام
التمتع مشتق من المتاع او المتعة وهو الانتفاع او النفع وشرعا وهو اي التمتع ان يحرم للعمرة
من الميقات فيطوف لها اي للعمرة سبعة اشواط ويسعى بين الصفا والمروة سبع مرات
ويحلق بعد ذلك او يقصر وقد حل منها وقال مالك يتحلل عند فراغه من افعال العمرة ساق الهدي
او لم يسق من غير حلق ولا تقصير ولنا حديث ابن عمر انه قال تمتع الناس بالعمرة الى الحج فلما قدم
النبي عم مكة قال للناس من كان معه هدي فانه لا يحل له من شيء حرم منه حتى يقضي حجته ومن لم
يكن منكم هدي فليطف بالبيت وبالصفا وبالمروة وليقصر وليتحلل متفق عليه ويقطع التلبية
باول الطواف وقال مالك اذا راى بيوت مكة وفي رواية عنه اذا وقع بصره على البيت ولنا ما رواه
ابو داود عن ابن عباس انه عم كان يمسك عن التلبية في العمرة اذا استلم الحجر وقال هذا حديث
حسن صحيح ثم يحرم بالحج يوم التروية من الحرم لانه في معنى المكي وان احرم قبله جاز وهو افضل فيه
مسابقة الى الخير وزيادة في المشقة ويحج في تلك السنة لانه لا يكون متمتعا الا اذا اتى في هذه
السنة ويفعل جميع ما يفعله الحاج لانه محرم بالحج الا انه يرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده
لان هذا اول طواف له في الحج بخلاف المفرد لانه سعى مرة عقيب طواف القدوم ويذبح لانه
تمتع فان عجز عن الذبح فقد مر حكمه في فصل القران وهو ان يصوم ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا
رجع الى اهله فان صام ثلاثة ايام من شوال قبل ان يحرم بالعمرة ثم احرم فاعتمر لم يجز هذا الصوم

عن الثلثة التي ذكرت في قوله تعـ فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج لانه اداء قبل وجود
السبب فلا يكون وصح اي صوم هذه الثلثة في الشوال لو صامها بعد ما احرم بها اي بالعمرة
قبل ان يطوف لها لتحقق السبب وقال الشافعي لا يجوز قبل الاحرام بالحج فان اراد الرجل
الذي يتمتع سوق الهدي معه احرم وساق الهدي بعده لانه عم احرم بذي الحليفة وساق
الهدي بعده وقلد بدنته بمزادة او نعل لانه عم قلد البدنة وهو افضل من التجليل وقال
الشافعي تقلد او لاثم يحرم ولا يشعر البدنة عند ابي حنيفة وقالا يشعر وهو ان يشق احد
جانبي سنامها حتى يخرج منه الدم ثم يلطخ به سنامها والاحسن ان يشق في الجانب الايسر
الايسر عند ابي يوسف وعند الشافعي من الجانب الايمن كل ذلك مروي عنه عم وهو مكروه عند
ابي حنيفة لانه مثلة تعذيب حيوان وعندهما حسن وعند الشافعي سنة لانه عم فعله
وفعل اصحابه وقال الطحاوي ما كره ابو حنيفة اصل الاشعار وكيف يكره ذلك مع ما اشتهر فيه
من الاخبار وانما كره اشعار اهل زمنه لانه راهم يبالغون فيه على وجه يخاف منه الهلاك
فراى سد هذا الباب واما لو قطع على قطع الجلد دون اللحم فلا باس به وقيل انما كره ايثاره
على التقليد كما كره ايثار نكاح الكتابية على نكاح المسلمة ولا يتحلل هذا المتمتع الذي ساق
الهدي بعد فراغه من عمرته لان سوق الهدي يمنعه من التحلل بخلاف ما اذا لم يسق الهدي
لانه لا مانع له من التحلل ويحرم اي المتمتع السائق الهدي بالحج يوم التروية كما ذكرنا في الذي لا يسوق
الهدي واحرم المتمتع بالحج قبله اي قبل يوم التروية احب سواء كان سائق الهدي او لا كما
ذكرنا وقال الشافعي في غير ساق الهدي المستحب ان يحرم بالحج قبل السادس فاذا حلق المتمتع راسه
يوم النحر فقد حل من احراميه احرام العمرة واحرام الحج لان الحلق في الحج كالسلام في الصلوة فيتحلل
عنهما ولا تمتع ولا قران للمكي ومن يليها اي ولا لمن يلي المكة وهم اهل ما دون المواقيت الى الحرم
ولا يقال انه اضمار قبل الذكر لان المكي دل عليه وليس لهولاء الا الافراد عندنا وقال الشافعي لهم التمتع
والقران وقال مالك من كان داخل الميقات الى الحرم لهم التمتع والقران وبه قال احمد لانهم ليسوا

من حاضري المسجد الحرام ولنا انهم تبع لهم حيث كانت مواطنهم داخل الميقات كاهل مكة
فكانوا بمنزلتهم وعن ابن عمر ليس لاهل مكة تمتع ولا قران ومثله عن ابن عباس وابن الزبير
فان عاد المتمتع الى بلده بعد فراغه من العمرة والحال انه لم يسق الهدي بطل تمتعه لانه الم
باهله الماما صحيحا فيما بين النسكين وبه يبطل التمتع كذا روي عن ابن عمر وسعيد بن جبير وعطا
وابراهيم وغيرهم من جمهور التابعين ويأتي فيه خلاف الشافعي ولان الالمام عنده لا يمنع التمتع حتى
اجازه لاهل مكة وان ساق الهدي لا يبطل تمتعه بالمامه باهله لا لانه محرم على حاله ما لم ينحر عنه الهدي
وقال محمد يبطل لانه الم باهله بين النسكين وبه قال مالك واحمد ومن طاف اقل من اربعة اشواط
العمرة بان طاف ثلثة اشواط قبل اشهر الحج واتمها اي العمرة اي بان طاف اربعة اشواط البقية
فيها اي في اشهر الحج وبعد فراغه منها حج كان متمتعا لان للاكثر حكم الكل وبعكسه اي وبعكس الحكم المذكور
وهو ما اذا طاف اكثر العمرة قبل اشهر الحج ثم اتمها فيها لا يكون متمتعا لما ذكرنا وعند مالك يعتبر الختم
في اشهر الحج والشافعي يعتبر الاحرام فيها بناء على اصله لانه الاحرام من الاركان وهي اي اشهر الحج شوال
وذو القعدة وعشر ذي الحجة كذا روي عن العبادلة الثلثة وعبد الله بن زبير رضي عنهم وعن ابي يوسف
انها عشر ليال وتسعة من ذي الحجة وقال مالك ذي الحجة كلها من اشهر الحج وفائدة التوقيت
لهذه الاشهر ان شيئا من افعال الحج لا يجوز الا فيها حتى اذا صام المتمتع او القارن ثلثة ايام
قبل اشهر الحج لا يجوز وكذا السعي بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم لا يجوز الا فيها وصح الاحرام
اي بالحج قبلها اي قبل اشهر الحج وكره وقال الشافعي في الجديد لا يجوز وتنعقد عمرة لان الاحرام ركن عنده
فلا يجوز قبل التوقيت وعندنا هو شرط فيجوز ولكنه يكره كيلا يقع في المحظورات بطول الزمان وقوله
تنعقد عمرة مشكل على قوله لانها فرض عنده كالحج فكيف تنعقد تحريمة الفرض فرضا آخر هذا اخلف
ولو اعتمر كوفي اي شخص من الكوفة فيها اي في اشهر الحج واقام بمكة او مدينة او بصرة وحج من عامه ذلك
صح تمتعه اما اذا اقام بمكة فلانه ادى نسكين وترفق باسقاط احد السفرين وهو حقيقة المتعة
واما اذا اقام ببصرة فذكر الطحاوي ان هذا قول ابي حنيفة لان سفره قائم ما لم يعد الى وطنه وعلى قولهما

لا يكون متمتعا كما اذا رجع الى اهله وثمرة الخلاف في وجوب الدم فعنده يجب لانه متمتع وعندهما لا يجب
ولو افسدها اي لو افسد هذا الكوفي العمرة فاقام بمكة او بصرة وقضى عمرته وحج من عامه ذلك لا
يصح تمتعه لان سفره انتهى بالفساد وصارت عمرته الصحيحة مكية ولا تمتع لاهل مكة الا ان يعود
الى اهله بعد ما مضى الفاسد وبعد ما حل منه ثم قضاها وحج من عامه ذلك فانه يكون متمتعا لان عمرته
ميقاتية وحجته مكية وهو من اهل الآفاق فيكون متمتعا ضرورة ولو اخرج الى البصرة ولم يرجع الى اهله
فقضاها لم يكن متمتعا عند ابي حنيفة خلافا لهما وايهما اي النسكين وهما العمرة والحج افسد
الكوفي الذي يريد التمتع مضى فيه اي في ذلك الذي افسده لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام الا
بالافعال ولا دم عليه يعني دم التمتع لانه لم يترفق باداء النسكين الصحيحين في سفر واحد ولو تمتع
رجل وضحى يعني ذبح اضحية يوم النحر لم تجز تلك الاضحية عن دم المتعة لانه اتى بغير ما عليه لان
دم المتمتع غير دم الاضحية فلا ينوب احدهما عن الآخر ولو تحلل يجب عليه دمان دم المتعة ودم
التحلل قبل الذبح وذكر محمد هذه المسئلة في الجامع الصغير في المراة لان الجهل عليهن اغلب او كانت واقعة
امراة نقلها ابو يوسف عن ابي حنيفة لمحمد كما سمعها منه ووضعها محمد كما سمعها من ابي يوسف ولو
حاضت المراة عند الاحرام اتت بغير الطواف بالبيت وهو الوقوف ورمي الجمار
ونحوها لقوله عليه السلام لعائشة بنات آدم فافعلي ما يفعل الحاج غير انك لا تطوفي بالبيت متفق عليه ولو
حاضت عند طواف الصدر تركته اي طواف الصدر لقول ابن عباس رضي الله عنهما امر الناس ان يكون آخر عهدهم
بالبيت الا انه خفف عن المراة الحائض متفق عليه ولو طهرت قبل ان تخرج من مكة يلزمها الا اذا
وان جاوزت بيوت مكة ثم طهرت لا تعود وكذا لو انقطع دمها فلم تغتسل ولم يذهب وقت الصلوة حتى
خرجت والنفساء كالحائض والكاف في قوله كمن اقام بمكة في محل النصب على انه صفة لمصدر محذوف
اي تركته تركا كترك من يقوم بمكة طواف الصدر لانه صار من اهلها اذا كانت نية الاقامة قبل ان يحل
النفر الاول وان كانت بعده لا تسقط عند ابي حنيفة ومحمد لانه وجب عليه بدخول وقته وقال ابو يوسف
سقط عنه ولا يلزمه الا اذا شرع فيه ثم نوى الاقامة والله اعلم هذا باب في بيان احكام الجنايات

وهو جمع

وهو جمع جناية وهو اسم لفعل محرم شرعا وفي اصطلاح الفقهاء يطلق على ما يكون في النفوس
والاطراف واصله من جني الثمر اذا اخذه من الشجر ثم استعمل في الشر فبقي كذلك يجب شاة ان طيب
محرم عضوا كاملا مثل الراس والفخذ والساق وان اكل طيبا اكثر يجب الدم عند ابي حنيفة وقالا لا يجب
صدقة والا اي وان لم يطيب عضوا كاملا بل طيب اقل منه تصدق لقصور الجناية وقال محمد
يجب بقدره من الدم وفي المستصفى اذا طيب ربع العضو فعليه دم اعتبارا بالحلق وذكر الفقيه
ابو جعفر ان الكثرة تعتبر في الطيب لا في العضو فان كان كثيرا مثل كفين من ماء الورد وكف من
الغالية وقيل كلما يستكثره الناس من طيب المسك يكون كثيرا وان كان قليلا في نفسه والقليل
ما يستقله الناس وان كان في نفسه كثيرا والكف من ماء الورد يكون قليلا وقيل بالتوفيق بينهما
هو الصحيح فقال ان كان الطيب قليلا فالعبرة للعضو وان كان كثيرا فللطيب ثم اعلم ان في كل
موضع وجب فيه الدم تجزيه الشاة الا من جامع بعد الوقوف بعرفة او طاف للزيارة جنبا او
حائضا او نفساء وكل موضع وجب فيه صدقة فهي نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير الا ما يجب
بقتل جرادة او قملة او بازالة شعرات قليلة من الراس او عضو آخر من اعضائه فان فيه تصدق
بما شاء او خضب عطف على قوله ان طيب اي يجب شاة ان خضب راسه بحناء لانه طيب قال عليه السلام
رواه النسائي والبيهقي وهو حجة على الشافعي في قوله لا يجب عليه شيء هذا اذا كان مائعا وان كان
متلبدا فعليه دمان دم للتطيب ودم لتغطية الراس وان خضب راسه بالوسمة فلا شيء عليه لانها
ليست بطيب وانما يغير لون الشعر وفيها زينة وعن ابي حنيفة ان عليه صدقة وعن ابي يوسف ان كان للصداع
فعليه دم باعتبار انه يغلف راسه او ادهن عطف على ما قبله اي يجب الدم ان ادهن بزيت عند
ابي حنيفة وقالا صدقة لانه من الاطعمة وقال الشافعي ان استعمل في الشعر فدم لانه يزيل الشعث وهو الاصح و
ان كان في غيره فلا شيء عليه وله انه اصل الطيب فانه ذو روائح يلتحق عليه وكونه ماكولا لا ينافي وجوب الدم كالزعفران
وهذا الخلاف في الزيت البحت اي الخالص الذي لا يخالطه طيب اما المطيب بالبنفسج والزنبق والبان
ونحوها يجب دم بالاجماع وفي التجريد لو ادهن بالشحم او بالسمن فلا شيء عليه ولو غسل راسه بالخطمي وجب

عليه دم عند ابي حنيفة خلافا لهما قيل جوابه في خط العراق وجوابها خط الشام او لبس ثوبا
مخيطا او غطى راسه يوما او ليلة كاملا وقال الشافعي يجب الدم بنفس اللبس لانه محظور احرامه قلنا
الارتفاق الكامل لا يحصل الا بالدوام لان المقصود منه دفع الحر والبرد واليوم يشتملهما فقدر به
وعن ابي يوسف اذا لبس اكثر من نصف يوم فعليه دم وهو قول ابي حنيفة اولا وعن محمد ان لبسه في بعض
اليوم يجب عليه من الدم بحسابه وكان اللباس كلها من قميص وقباء وسراويل وخفين يوما كاملا
لزمه دم واحد لانها من جنس واحد وكذا لو داوم اياما وكذا لو نزعه بالليل ولبسه بالنهار الا اذا نزعه
على عزم الترك ثم لبسه فانه يجب عليه دم آخر والا اي وان لم يلبس ولم يغط يوما كاملا تصدق لقصور الجناية
او حلق عطف على قوله طيب قبله من الذي فيه الدم اي يجب دم ان حلق ربع راسه او ربع لحيته او
ربع محجمة لان الربع يحكي الكل وعند مالك لا يجب الا بحلق الكل والا اي وان لم يكن قدر ربع تصدق
لقصور الجناية وعند الشافعي يجب دم وان كان ثلث شعرات وبه قال احمد والكاف في قوله كالحالق
في محل النصب على انه صفة لمصدر محذوف تصدق تصدقا كتصدق الحالق شعر راس غيره يعني اذا حلق
راس غيره يجب عليه صدقة لانه مرتفق بازالة شعر غيره الا انه دون ارتفاقه بنفسه فيجب التصدق
ويجب الدم على المحلوق وقال الشافعي لا شيء على الحالق لانه ارفاق لغيره وليس بارتفاق له ولكن يأثم
فان كان باذنه تجب الفدية على المحلوق وان كان سكت ولم يمنعه فوجهان وبه قال مالك واحمد او رقبته
بالنصب عطف على قوله ربع راسه اي او حلق ربع رقبته او حلق ابطيه او حلق احدهما او حلق محجمة وهو موضع
الحجامة فانه يجب دم في حلق احد هذه الاشياء وان حلق بعض واحد يجب الصدقة وقال ابو يوسف ومحمد رحمه الله
في حلق المحجم صدقة لانه عم احتجم وهو محرم متفق عليه ولو كان يوجب دما لما باشره ولانه قليل فيجب
صدقة وله ان الحلق لمن يحتجم مقصود وهو المعتبر بخلاف الحلق لغيره ولا حجة لهما في الحديث لانه
يحتمل انه لعذر الا ترى انه عم لا يباشر ما يوجب الصدقة عنها ويحتمل انه لم يحلق بل احتجم في موضع لا
شعر عليه وهو الظاهر ولم يعتبر الربع في هذه الاعضاء لعدم جريان العادة فيها بالاقتصار على
البعض فلا يكون حلق البعض ارتفاقا كاملا حتى لو حلق اكثر احد ابطيه لا يجب الا الصدقة بخلاف الراس

والمحجم

والمحجمة فان قلت السنة نتف الابط فكيف ذكر الحلق قلت كذا ذكر في الجامع الصغير ايضا تنبيها على الجواز
وان كان السنة هي النتف وفي اخذ شاربه حكومة عدل بان ينظر ان هذا المأخوذ كم من ربع اللحية فيجب عليه
بحسابه من الطعام حتى اذا اخذ منه نصف ثمن اللحية يجب عليه ربع الدم وانما ذكر الاخذ وهو القص لانه
هو السنة وهو ان يقص منه حتى يوازي الاطار وهو الحرف الاعلى من الشفة العليا وذكر الطحاوي ان حلق
الشارب هو السنة عند ابي حنيفة لقوله عم احفوا الشوارب واعفوا اللحى رواه مسلم والاحفاء الاستيصال
والاعفاء تركها حتى تكث وتكثر والسنة قدر القبضة فما زاد يقطع وفي اخذ محرم شارب حلال او قلم اظفاره
اي اظفار الحلال يجب طعام اي صدقة بطعام كالفداء وكذا الحلق راسه وكذا اذا فعل محرم آخر وعند الشافعي
لا يجب شيء على المحرم الحالق كما مر او قص عطف على ما يجب فيه الشاة اي وتجب شاة ان قص محرم اظفار
يديه ورجليه في مجلس واحد او قص يدا اي اظفار يد واحدة او قص رجلا اي اظفار رجل واحدة اما
في الاول فلانها جناية واحدة معنى لاتحاد المقصد وهو الارتفاق فاذا اتحد المجلس يعتبر المعنى واذا
اختلف تعتبر الحقيقة كاللبس المتفرق واما في الثاني فلان للربع حكم الكل وان قص الكل في مجلسين يجب
دمان عندهما لانهما جنايتان وعند محمد دم واحد للتداخل ولو قص من يديه ورجليه خمسا متفرقة يجب
دم عنده وصدقة عندهما ولو قص اظفار ثلاثة اصابع عليه صاع ونصف عندنا وعند زفر و
الشافعي دم والا اي وان لم يكن كذلك بل قص اقل من يد او رجل في مجلس تصدق لقصور الجناية
كخمسة اي كما تصدق في قص خمسة من الاصابع متفرقة وهو نصف صاع من بر لكل ظفر الا ان يبلغ
ذلك دما فينقص ما شاء ولا شيء على المحرم باخذ ظفر منكسر لانه لا ينمو بعد الانكسار وان تطيب المحرم او لبس
ثوبا او حلق راسه او لحيته بعذر اي بسبب علة ذبح شاة ان شاء او تصدق بثلاثة اصوع من طعام على
ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع او صام ثلاثة ايام لما روي عن كعب بن عجرة انه قال كان بي اذى
من راسي فحملت الى رسول الله والقمل يتناثر على وجهي فقال النبي عم ما كنت ارى ان الجهد بلغ
منك ما ارى اتجد شاة قلت لا فنزلت الآية ففدية من صيام او صدقة او نسك قال هو صوم ثلاثة ايام او
طعام ستة مساكين نصف صاع لكل مسكين متفق عليه وفسر النبي الدم النسك بالشاة فيما رواه ابو داود

ثم اختيار الاطعام يجزيه التغذية والتعشية بالاباحة عند ابي يوسف وقال محمد لا يجوز الا التمليك هذا فصل

في بيان احكام ما يفسد الحج وما لا يفسده ولا شيء على المحرم ان نظر الى فرج امراة بشهوة فامنى لانه لم

يوجد منه المباشرة ولهذا لا يفسد به الصوم وعند مالك واحمد عليه بدنة وتجب شاة ان قبل المحرم امراته

بشهوة او لمس امراة بشهوة سواء انزل او لم ينزل وكذا اذا جامع فيما دون الفرج وعند الشافعي يفسد

احرامه في جميع ذلك اذا انزل وعن محمد يجب بدنة او افسد المحرم حجه بجماع في احد السبيلين من القبل او

الدبر قبل الوقوف بعرفة نبه بالعطف على وجوب الشاة وعند الشافعي بدنة كما لو جامع بعد الوقوف

ونبه بقوله افسد على فساد الحج وهو مجمع عليه وعن ابي حنيفة لا يفسد بالجماع في الدبر ولا فرق فيه بين ان يكون

ناسيا او عامدا او طايعا او مكرها كما في الصوم ولنا فيما ان رجلا جامع امراته وهما محرمان فسال

رسول الله صلعم فقال لهما اقضيا نسككما واهديا هديا رواه البيهقي والهدي يتناول الشاة ومضى في

المفسد في حجة كما مضى من لم يفسد ويقضي ذلك الحج الفاسد من قابل لما روي عن عمر وعلي وابن مسعود انهم

قالوا يريقان دما ويمضيان في حجهما وعليهما الحج من قابل ولم يفترقا اي الزوجان اللذان افسدا الحج بالجماع

فيه اي في القضاء وعند زفر يفترقان من عند الاحرام وعند الشافعي يفترقان من المكان الذي وقع

فيه الجماع وعند مالك يفترقان من حين خروجهما من المنزل قلنا الافتراق ليس بنسك في الاداء فكذا في القضاء

وما نقل عن بعض الصحابة من الافتراق فهو محمول على الاستحباب وتجب بدنة على الجامع لو جامعها بعده

اي بعد الوقوف بعرفة كذا روي عن ابن عباس ولا يعرف في ذلك الا سماعا ولو كان قارنا فعليه بدنة

لحجه وشاة لعمرته ولا فساد لحجه لقوله ع‍م من وقف بعرفة فقد تم حجه وحقيقة التمام غير مراد

لبقاء طواف الزيارة وهو ركن فتعين التمام حكما بالامن من الفساد وبفراغ الذمة عن الواجب

وعن الشافعي انه يفسد ان جامع قبل الرمي وبه قال مالك واحمد او جامع عطف على ما قبله ومن وجوب شاة

لا على ما فيه البدنة يعني وتجب عليه شاة ان جامع بعد الحلق لخفة الجناية لوجود الحل في حق غير النساء

وفي المبسوط والبدايع لو جامع القارن اول مرة بعد الحلق قبل طواف الزيارة فعليه بدنة للحج وشاة للعمرة

وذكر الولوالجي ان عليه بدنة ولا شيء عليه للعمرة وهذا يخالف ما ذكره القدوري وغيره والصواب مع القدوري

او جامع

او جامع في العمرة قبل ان يطوف الاكثر وهو اربعة اشواط يلزمه شاة ايضا وتفسد العمرة ويمضي ويقضي

بعد ذلك او جامع بعد طواف الاكثر في العمرة تجب عليه شاة ايضا ولا فساد لعمرته لوجود اكثرها وقال

الشافعي يفسد في الوجهين جميعا وعليه بدنة اعتبارا بالحج اذ هي فرض عنده وعندنا هي سنة فكانت

احط رتبة منه فتجب شاة وجماع الناسي كالعامد لاستوائهما وكذا جماع النائمة والمكرهة خلافا للشافعي او طاف عطف على ما فيه وجوب الشاة اي تجب شاة اذا طاف للركن اي لاجل طواف

الزيارة حال كونه محدثا وقال الشافعي لا يعتد به لقوله ع‍م الطواف بالبيت صلوة ولنا اطلاق قوله

تعالى وليطوفوا واشتراط الطهارة بخبر الواحد زيادة على النص وهو نسخ فلا يثبت به والمراد من التشبيه

في الثواب دون الحكم الا ترى ان الانحراف والمشي فيه لا يفسده ثم الطهارة سنة عند ابن شجاع والصحيح

انها واجبة وبدنة اي تجب بدنة لو طاف للركن حال كونه جنبا كذا روي عن ابن عباس وكذا اذا

طاف اكثره جنبا ويعيد اي الطواف في الجنابة والحدث جميعا ليأتي به على وجه الكمال ولم تبين كيفية

الاعادة ذكر في الهداية انها افضل ما دام بمكة وفي بعض النسخ وعليه ان يعيد والاصح انه يؤمر بالاعادة

في الحدث استحبابا وفي الجنابة ايجابا وكذا قال صاحب المجمع ثم اذا اعاده وقد طافه محدثا فلا ذبح عليه وان

اعاده بعد ايام النحر وان اعاده وقد طافه جنبا في ايام النحر فلا شيء عليه وان اعاده بعدها لزمه

دم عند ابي حنيفة ولو رجع الى اهله وقد طافه جنبا وجب ان يعود باحرام جديد وان لم يعد وبعث بدنة

اجزاه الا ان العود هو الافضل وفي المحيط بعث الدم افضل تجب عليه صدقة لو طاف حال كونه محدثا للقدوم

او الصدر وكذا في كل طواف هو تطوع لو طاف للصدر جنبا عليه دم لانه نقص كثير فانقلت قد سويتم

بين الواجب والنفل ههنا قلت طواف القدوم وجب بالشروع فيه فاستويا او ترك اقل طواف الركن

عطف على ما فيه وجوب الشاة اي تجب شاة ان ترك الاقل وهو ثلثة اشواط من طواف الركن لان النقصان

يسير فينجبر بالدم ولو ترك اكثره اي اكثر طواف الركن وهو اربعة اشواط فصاعدا بقي محرما ابدا حتى يطوفه

ولكن في حق النساء لان للاكثر حكم الكل او ترك اكثر طواف الصدر عطف على ما فيه وجوب الشاة اي تجب شاة

ايضا ان ترك الاكثر من طواف الصدر لانه واجب او طاف للصدر حال كونه جنبا كما قلنا وتجب صدقة بترك اقله

فيجب لكل شوط نصف صاع من بر ولا يجب فيه دم بخلاف طواف الزيارة وطواف العمرة حيث يجب فيهما الدم
بترك الاقل لانهما فرض او طاف للركن اي يجب شاة ايضا لو طاف الزيارة حال كونه محدثا وطاف للصدر حال كونه
طاهرا في اخر ايام التشريق لان طواف الصدر لم ينتقل الى طواف الزيارة بل على حاله لان اعادة طواف الزيارة
بسبب الحدث غير واجب وطواف الصدر واجب فالواجب لا ينتقل الى غير الواجب فوجب الدم بسبب الحدث في طواف
الزيارة ويجب دمان لو طاف للركن حال كونه جنبا وطاف للصدر طاهرا في اخر ايام التشريق لان طواف الصدر
هنا ينتقل الى طواف الزيارة ويلغو نية للصدر لوجوب ترتيب افعال الحج فيكون تاركا للطواف الصدر ومؤخرا
الطواف الزيارة عن ايام النحر فيجب دم بترك الصدر بالاتفاق ودم آخر عند ابي حنيفة بتاخيره لطواف
الزيارة عن ايام النحر فيكون دمان عنده ودم واحد عندهما او طاف لعمرته عطف على ما فيه وجوب الدم
اي يجب لو طاف للعمرة لعمرته وسعى لها حال كونه محدثا لترك الطهارة في طواف الفرض ولم يعد يعني ليس عليه
ان يعيد الطواف والسعي لوقوع التحلل باداء الركن والنقصان ايضا يسير او ليس عليه في السعي شيء
لانه اتى به اثر طواف معتد به وهو لا يفتقر الى الطهارة وما دام بمكة يعيد الطواف لتمكن النقصان فيه
ويعيد السعي لانه تبع للطواف ولا شيء عليه لارتفاع النقصان بالاعادة ولو اعاد الطواف دون السعي فلا
شيء عليه على ما اختاره شمس الائمة وذكر قاضيخان وغيره من شراح الجامع الصغير انه يجب عليه دم
ولم يقل به احد او ترك السعي عطف على ما قبله فيه وجوب دم ايضا اي يجب الدم لترك السعي بين الصفا
والمروة لانه واجب فيلزمه الدم بتركه او افاض اي نزل من عرفات قبل الامام بالنهار ولو فاء
بعد غروب الشمس لا شيء عليه وقال الشافعي لا شيء عليه في الحالين قلنا نفس الوقوف ركن واستدامته الى
الغروب واجب لقوله عليه السلام فافيضوا بعد غروب الشمس والامر للوجوب ولو عاد الى عرفات بعد الغروب لا يسقط
عنه الدم في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة انه يسقط وان عاد قبل الغروب ففيه اختلاف المشايخ او ترك
الوقوف بالمزدلفة لانه واجب او ترك رمي الجمار كلها في الايام الاربعة وهي سبعون حصاة سبعة يوم النحر
واحدى وعشرون في ثاني النحر ومثلها في الثالث ومثلها في الرابع او ترك رمي يوما واحدا ولو ترك احدى الجمار
الثلث في يوم فعليه صدقة الا ان يكون المتروك اكثر من النصف في ذلك بان يرمي عشر حصيات ويترك احدى

عشرة حصاة

عشرة حصاة ومعنى وجوب الصدقة بترك الاقل ان يجب عليه لكل حصاة نصف صاع من بر او صاع
من تمر او شعير الا ان يبلغ ذلك دما فينقص ما شاء او اخر الحلق عن وقته او اخر طواف الركن اي الزيارة
عن ايام النحر يجب عليه دم فيهما عند ابي حنيفة وقالا لا شيء عليه فيهما وعلى هذا الخلاف تاخير الرمي وتقديم
نسك على نسك كالحلق قبل الرمي ونحر القارن قبل الرمي والحلق قبل الذبح لهما قوله عليه السلام اذبح ولا حرج وارم ولا
حرج وله قول ابن عباس من قدم نسكا على نسك فعليه دم والمراد بالحرج المنفي فيه الاثم لا الفدية او حلق
في الحل اي في الحج او العمرة والمراد في غير الحرم في ايام النحر واما اذا خرج في غير ايام النحر فحلق في غير الحرم
فعليه دمان عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف لا يجب شيء عليه وقال محمد يجب دم واحد وقال زفر ان حلق
للحج في ايام النحر فلا شيء عليه وان حلق بعده فعليه دم والاصل ان الحلق عند ابي حنيفة يختص بمكان
وهو الحرم وزمان وهو ايام النحر وعند ابي يوسف لا يختص بواحد منهما وعند محمد يختص بمكان دون
زمان وعند زفر يختص بزمان دون مكان واما الحلق للعمرة فلا يتعين للزمان بالاجماع ويجب دمان
لو حلق القارن قبل الذبح عند ابي حنيفة دم لترك الترتيب ودم للقران وعندهما ليس عليه الا دم واحد
وهو دم القران لتحقق سببه هذا

فصل

في بيان احكام جزاء قتل الصيد وهو حيوان ممتنع
متوحش باصل الخلقة بري وهو ما يكون توالده وتناسله في البر وبحري وهو ما يكون توالده في الماء ويحرم
على المحرم البر دون البحري ان قتل محرم صيدا او دل عليه اي على الصيد من قتله فعليه الجزاء لقوله تعالى ومن
قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم واما الدلالة فلما روي في حديث ابي قتادة هل دللتم وقال الشافعي
لا يجب عليه شيء بالدلالة وهو اي الجزاء قيمة الصيد بتقويم رجلين عدلين في مقتله بفتح الميم اي في موضع قتله
فيه الصيد او في اقرب موضع منه اي من مقتله ان كان في برية فيشتري القاتل بها اي بالقيمة هديا وذبحه ان شاء
ان بلغت قيمته هديا او ان شاء اشترى بها طعاما وتصدق به اي بالطعام على كل مسكين نصف صاع من بر
او صاعا من تمر او شعير كالفطرة اي كما في صدقة الفطر او ان شاء صام عن طعام كل مسكين يعني عن نصف كل صاع
يوما ولو فضل من الطعام بعد هذا الحساب اقل من نصف صاع ان شاء تصدق به او ان شاء صام عنه يوما كاملا
وهذا عندهما وقال محمد الخيار في تعيين الهدي او الاطعام او الصيام الى الحكمين فاذا حكما بالهدي فالمعتبر في ماله مثل

عشرة حصاة ومعنى وجوب الصدقة بترك الاقل ان يجب
من تمر او شعير الا ان يبلغ ذلك دما فينقص ما شاء او اخر
من ايام النحر يجب عليه دم فيها عند ابي حنيفة وقالا لا شيء عليه
نسك على نسك كالحلق قبل الرمي ونحر القارن قبل الرمي والحلق
حرج وله قول ابن عباس من قدم نسكا على نسك فعليه دم و
في الحل اي في الحج او العمرة والمراد في غير الحرم في ايام النحر واما
فعليه دمان عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف لا يجب شيء عليه
للحج في ايام النحر فلا شيء عليه وان حلق بعده فعليه دم وا
وهو الاحرام وزمان وهو ايام النحر وعند ابي يوسف لا يخ
زمان وعند زفر يختص بزمان دون مكان واما الحلق
لو حلق القارن قبل الذبح عند ابي حنيفة دم لترك الترتيب
وهو دم القران لتحقق سببه هذا في بيا
متوحش باصل الخلقة بري وهو ما يكون توالده وتناسله
في البر دون البحري ان قتل محرم صيدا او دل عليه
فان كان متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم واما الدلالة فلما
لا يجب عليه شيء بالدلالة وهو اي الجزاء قيمة الصيد تقوم
فيه الصيد او في اقرب موضع منه اي من مقتله ان كان في برية فيشتري القاتل بها اي بالقيمة هديا وذبحه ان شاء
ان بلغت قيمته هديا او ان شاء اشترى بها طعاما وتصدق به اي بالطعام على كل مسكين نصف صاع من بر
او صاعا من تمر او شعير كالفطرة اي كما في صدقة الفطر او ان شاء صام عن طعام كل مسكين يعني عن نصف كل صاع
يوما ولو فضل من الطعام بعد شراء الجزاء اقل من نصف صاع ان شاء تصدق به او ان شاء صام عنه يوما كاملا
وهذا عند هما وقال محمد الخيار في تعيين الهدي او الاطعام او الصيام الى الحكمين فاذا حكما بالهدي فالمعتبر في ماله مثل

فيجب لكل شوط نصف صاع
بترك الاقل لانها فرض ا
طاهرا في اخر ايام التشريق
بسبب الحدث غير واجب وط
الزيارة ويجب دمان لو طا
هنا ينتقل الى طواف الز
الطواف الزيارة عن ايا
الزيارة عن ايام النحر
اي يجب لو طاف للعمرة
ان يعيد الطواف والسعي
لانه اتى به اثر طوافه
ويعيد السعي لانه تبع للطواف
شيء عليه على ما اخ
ولم ينقل به احد او ترك
والمروة لانه واجب فيلزم
بعد غروب الشمس لا شيء
الغروب واجب بقوله عم فاذا
بعد غروب الشمس الى عرفات بعد الغروب لا يسقط
عنه الدم في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة انه يسقط وان عاد قبل الغروب ففيه اختلاف المشايخ او ترك
الوقوف بالمزدلفة لانه واجب او ترك رمي الجمار كلها في الايام الاربعة وهي سبعون حصاة سبعة يوم النحر
واحدى وعشرون في ثاني النحر ومثلها في الثالث ومثلها في الرابع او ترك رمي يوما واحدا ولو ترك احدى الجمار
الثلث في يوم فعليه صدقة الا ان يكون المتروك اكثر من النصف فذكر بانه رمى عشر حصيات وترك احدى

عشرة حصاة

فتجب لكل شوط نصف صاع من بر ولا يجب فيه دم ... في العمرة حيث يجب فيهما الدم
بترك الاقل لانها فرض او طاف للركن ... محدثا وطاف للصدر ...
طاهرا في اخر ايام ... لا اعادة طواف الزيارة
بسبب الحدث في ... الدم بسبب الحدث في طواف
الزيارة وكو ... م التشريق لان طوف الصدر
هنا ينتقل الي ... تاركا للطواف الصدر ومؤخر
الطواف الزيا ... بحسفه بتاخيره للطواف
الزيارة عن ... عطف على ما فيه وجوب الدم
اي يجب لو طاف ... ولم يعد يعني ليس عليه
ان يعيد الطو ... اوليس عليه في السعي شيء
لانه اتي به اثره ... طواف لتمكن النقصان فيه
ويعيد السعي لانه ... ادة الطواف دون السعي فلا
شيء عليه ... ام الصيد انه يجب عليه دم
ولم ينقل به احد ... لترك السعي بين الصفا
والمروة لانه وا ... ام بالنهار ولو افاض
بعد غروب الشمس لا شيء عليه ... في ركن واستدامته الي
الغروب واجب بقوله عم فافاضوا بعد غروب الشمس ولو عاد الي عرفات بعد الغروب لا يسقط
عنه الدم في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة انه يسقط وان عاد قبل الغروب ففيه اختلاف المشايخ او ترك
الوقوف بالمزدلفة لانه واجب او ترك رمي الجمار كلها في الايام الاربعة وهي سبعون حصاة سبعة يوم النحر
واحدى وعشرون في ثاني النحر ومثلها في الثالث ومثلها في الرابع او ترك رمي يوما واحدا ولو ترك احدى الجمار
الثلث في يوم فعليه صدقة الا ان يكون المتروك اكثر من النصف في ذلك بان يرمي عشر حصيات ويترك احدى

عشرة حصاة

... فلا يجب ... وان بلغ ... فتنتقص ... عن

عشرة حصاة ... مما نصف صاع من بر او صاع
من تمر او شعير ... طواف الركن اي الزيارة
... ايام النحر ... بلاف بتاخير الاول وتقديم
نسك على النسك ... م اذبح ولا حرج وارم ولا
حرج وله قول هو ابو ... لا اثم لا الفدية او حلق
في الحل اي في الحج ا... النحر فحلق في غير الحرم
فعليه دمان عند ... احد وقال زفر ان حلق
للحج في ايام النحر فلا ... بحسفه يختص بمكان
وهو الاحرام وزمان ... محمد يختص بمكان دون
زمان وعند زفر يجب ... لاجماع ويجب دمان
لو حلق القارن قبل ال... ليس عليه الا دم واحد
وهو دم القران يتحقق ... وهو حيوان ممتنع
متوحش باصل الخلقة ... في الحل والحرم
على المحرم البر دون البحري ... انواع ثلثة ومما
فقد حكم متعمدا او جاهلا مثل ما ... قوم وقال الشافعي
لا يجب عليه شيء بالدلالة ... في موضع قتله
فيه الصيد او في اقرب موضع ... له الذكاة في برية فيشتري القاتل بها اي بالقيمة هديا او ذبحه انشاء
ان بلغت قيمته هديا او ان شاء ... شتري بها طعاما وتصدق به اي بالطعام على كل مسكين نصف صاع من بر
او صاعا من تمر او شعير كالفطرة اي كما في صدقة الفطر او ان شاء صام عن طعام كل مسكين يعني عن نصف كل صاع
يوما ولو فضل من الطعام بعد شراء الحنطة اقل من نصف صاع انشاء تصدق به او انشاء صام عنه يوما كاملا
وهذا عندهما وقال محمد الخيار في تعيين الهدي او الطعام او الصيام الي الحكمين فاذا حكما بالهدي فالمعتبر في ماله مثل

ونظيره من حيث الخلقة ما هو مثله ففي الضبع والظبي شاة وفي الارنب عناق وفي اليربوع جفرة وفي النعامة
جمل وفي الحمار الوحشي بقرة والمعتبر فيما لا مثل له القيمة كما قالا فالخلاف في شيئين في معنى المثل وفيمن له
الخيار ويقول قالت الثلاثة في خيار الحكمين لان قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هديا نصب هديا بالوقوع الحكم
عليه في وجوب المثل فيما له مثل قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم اوجب المثل من النعم ولهما في خيار القاتل
ان الوجوب عليه كما في اليمين فالخيار اليه وحكم العدلين لتقدير القيمة وفي وجوبها ان الحيوان غير مضمون
بالمثل فيكون مضمونا بالقيمة كالمملوك واما هديا فنصب على الحال بعد فجزاء من النعم هديا اي في حال الهدي
والمراد من قوله مثل ما قتل من النعم اي جزاء مماثل للمقتول من النعم الوحشي ومثل الحيوان قيمة لان
المثل المطلق هو المثل صورة ومعنى فاذا تعذر ذلك حمل على المثل المعنوي وهو القيمة ثم اذا وقع الاختيار
على الهدي لا يجوز الا ما يجوز فيه الاضحية عند ابي حنيفة فاذا بلغ القيمة ما لا يضحى به كالعناق مثلا لم
يجز فيه الا التصدق ولا يصلح العناق جزاء وقالا يصلح ويذبح لعموم قوله تعالى من النعم وله ان اراقة
الدم ليست بقربة الا في سن مخصوص كما عرف ثم الجزاء عندنا على التخيير المشروع والملائم لحال
الجاني هذا الترتيب وتبيان او في الاية للتخيير وان جرحه اي وان جرح المحرم الصيد او قطع عضوه
او نتف شعره ضمن ما نقص منه اعتبارا للجزء بالكل هذا اذا برئ وبقي اثره وان لم يبق له اثر لا يضمن لزوال
الموجب وقال ابو يوسف يلزم صدقة الالم وعلى هذا لو قلع سنه او ضرب عينه فابيضت فنبتت السن و
زال البياض وفي البدائع لا يسقط عنه الضمان ويجب القيمة كاملة بنتف ريشه وقطع قوائمه
لانه فوت عليه الامن وكذا يجب عليه قيمة اللبن من حلبه لان اللبن من اجزائه وكسر بيضه لانه اصل الصيد
فيجب قيمة البيض وان كانت مذرة لا يجب بسببه شيء وكذا يجب قيمتهما في خروج فرخ ميت به اي بالكسر لان
الظاهر انه مات به والقياس ان لا يجب به سوى صدقة البيضة وكذا لو ضرب بطن ظبية فالقت جنينا
ميتا ثم ماتت يجب عليه قيمتهما بخلاف ما اذا ضرب امراة فالقت جنينا ميتا ثم ماتت حيث يجب ضمان
الام ولا يجب ضمان الولد غير الغرة في الحرة وفي الامة يجب قيمة الام ونصف عشر قيمة الولد لو كان ذكرا وعشر
قيمته لو كان انثى ولا شيء بقتل غراب ياكل الجيف ويبتدي بالاذى دون العقعق وغراب الزرع

وحداة

وحداة وذئب وحية وعقرب والرتيلا وام اربعة واربعين وفارة برية واهلية
وكلب عقور وعن ابي حنيفة العقور وغيره والمستانس والمتوحش منه سواء وعنه لا يجب
بقتل السنور لو كان بريا وبعوضة ونمل وبرغوث سوداء او صفراء التي تؤذي بالعض
وما لا تؤذي لا يحل قتلها ولكن لا يجب لانها ليست بصيد وقراد وسلحفاة وخنفساء و
وزغة وذباب وزنبور وحلمة وصياح الليل والصرصر وام حبين وابن عرس لانها من
هوام الارض وليست بصيود وبقتل قملة وجرادة تصدق بما شاء قيل كف من طعام وقيل
تمرة لان في القملة ازالة الشعث من بدنه حتى لو قتل قملة ساقطة من بدنه او من بدن غيره
لا شيء عليه ولو وقع في ثوبه قمل كثير فالقاه في الشمس ليموت القمل وجب عليه نصف صاع من بر وان لم
يقصد به قتلها فلا شيء عليه واما الجراد فهو الصيد فلا يجاوز القيمة عن شاة بقتل السبع وقال زفر
يجب قيمته بالغة ما بلغت لانه صيد فكان كماكول اللحم لان الصيد انما حرم من حيث انه ارتفاق وهو
جناية على الحرام فلا يزاد فيه على الدم وقال الشافعي لا يجب شيء بقتل السبع لانه مجبول على الاذى و
قال احمد ولنا انه صيد فتناوله الاية الا اذا صال عليه وهو معنى قوله وان صال اي السبع اي حمل عليه لا شيء
بقتله لانه في معنى الفواسق وقال زفر يجب عليه قيمة لان عصمته لا تزول بفعله بخلاف المضطر الى الاكل
اذا قتل صيدا او الملك يجب عليه الجزاء لان الكلام في الفعل الاختياري من الحيوان لا باباحة سماوية ولا يحرم
ذبح شاة وبقرة وبعير ودجاجة وبط اهلي وهي التي تكون في المساكن والحياض ولا يطير لانها الفة باصل
الخلقة كالدجاج واما التي تطير فصيد يجب بقتلها الجزاء وينبغي ان يكون الجاموس على هذا التفصيل فانه
في بلاد السواد وحشي ولا يوجد منه مستانس عندهم وعليه اي على المحرم الجزاء بقتل حمام مسرول وظبي
مستانس لانهما صيدان باصل الخلقة وقال مالك يجوز ذبح الحمام المسرول للمحرم لانه الوف مستانس ولو
ذبح محرم صيدا حرم اكله على الذابح لارتكابه النهي وعلى غيره وقال الشافعي يحل لغيره وان اذا حل لانه مذبوح
بذكاة غير انه حرام على الذابح لارتكابه النهي قلنا انه تعالى سماه قتلا فدل انه ليس بذكاة وغرم الذابح قيمة
اللحم باكله من لحم الذي ذبحه عند ابي حنيفة وقالا لا يغرم الذابح الا الجزاء باكله لانه ميتة وعلى تناول الميتة لا يجب الا الاستغفار

وله ان لكونه محظورا حرامه لا لكونه ميتة لا يحرم محرم اخر اذا اكل منه كالحلال اذا قتل صيد الحرم فاكل منه وحل
اي للمحرم لحم ما اصطاده حلال وذبحه الحلال ايضا ان لم يدل المحرم عليه اي على الصيد ولم يأمره اي الحلال بصيده
لحديث ابي قتادة لانه لم يصد حمار الوحش لنفسه خاصة بل صاده له ولاصحابه وهم محرمون فاباح لهم
رسول الله عم ولم يحرمه باراداته يكون لهم هكذا قاله الطحاوي وقال الشافعي ومالك ان اصاده الحلال
لاجل المحرم لا يحل له تناوله لقوله عم الصيد حلال لكم ما لم تصيدوه او يصاد لكم رواه ابو داود والترمذي
قلنا ضعفه يحيى بن معين ولئن صح فهو محمول على ما اذا صيد له بامره ويذبح الحلال صيد الحرم يجب
قيمته يتصدق بها اي بالقيمة وقال الشافعي يكفر فيما ساغ قبل المحرم وفي جواز الهدي روايتان
عن اصحابنا لا يجوز صوم في هذه المسئلة لان الواجب هو الضمان بقتله والصوم لا يصلح ضمانا وقال
زفر يجوز فيه الصوم لان الواجب باعتبار الجناية فكان كفارته كالمحرم فيجوز به الصوم ومن دخل الحرم بصيد
ارسله لانه بالدخول صار من صيده وقال الشافعي ومالك لا يرسله لان حق الشرع لا يظهر في مملوك العبد
العبد ولو كان معه بازي فارسله في الحرم فاتلف حماما لا يجب عليه شيء فان باعه اي الصيد بعدما دخل به الحرم
رد البيع لفساد البيع وان فات الصيد فعليه الجزاء يتصدق بقيمته ولو تبايعه حلالان وهما في الحرم
والصيد في الحل جاز عند ابي حنيفة خلافا لمحمد ومن احرم وفي يده صيد وله في بيته او في قفص معه صيد لم يرسله لا يجب
عليه الوصية بارساله وقت الاحرام لان الصحابة احرموا وفي بيوتهم صيود ودواجن ولم ينقل انهم
اوجبوا ارسالها وقال الشافعي عليه ارساله لانه تعرض للصيد وقيل اذا كان القفص في يده لزمه ارساله
بحيث لا يضيع ولو اخذ حلال صيدا فاحرم بعده ضمن مرسله عند ابي حنيفة لانه تلف عليه ملك محترم فلا اذا اخذه
في حالة الاحرام لانه لم يملكه وقالا لا يضمن لانه آمر بالمعروف وناه عن المنكر ولا يضمن مرسل الصيد لو اخذه وهو محرم
بالاجماع لانه بالاخذ لم يملكه لان المحرم لم يملك الصيد بسبب ما بخلاف ما اذا اخذه وهو حلال ثم احرم لانه ملكه بالاخذ
قبل الاحرام فيكون المرسل متلفا عليه فان قتله محرم آخر ضمن المحرم المذكور ضمنا اي القاتل والآخذ في حالة
الاحرام جميعا لوجود الجناية منهما ورجع آخذه على قاتله لانه قرر عليه ما كان على شرف السقوط وقال زفر لا يرجع
لان آخذه مؤاخذ بصنعه فلا يرجع على غيره فان قطع حشيش الحرم او قطع شجرا غير مملوك ولا مما ينبته الناس كالشجر

والقيصوم

والقيصوم ونحوها ضمن قيمته لقوله عم لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها الا الاذخر اي في الذي جف لانه
حطب ولا يبيس بنام فيحل الانتفاع به وحرم رعي حشيش الحرم وقطعه بالمناجل لما روينا وقال ابو يوسف
يجوز الرعي لمكان الحرج سيما في الزائرين وبه قال الشافعي واحمد الا الاذخر بكسر الهمزة والخاء المعجمة
وهو نبت معروف يكون بمكة وفي الطلبة وهي حشيشة طيبة الريح لمكان الاستثناء في الحديث الصحيح
وكل شيء على المفرد به اي بسببه دم فعلى القارن به دمان دم لحجة ودم لعمرة وعند الشافعي دم واحد وهذا
بناء على انه محرم باحرام واحد عنده وباحرامين عندنا الا ان يجاوز القارن من الميقات حال كونه غير
محرم فانه يجب عليه دم واحد لانه لاجل تعظيم البقعة وهي واحدة وقال زفر عليه دمان لانه اخر الاحرام
عن الميقات ولو قتل محرمان صيدا تعدد الجزاء يعني فكل واحد منهما جزاء كامل وقال الشافعي جزاء واحد
كالحلالين اذا اشتركا في صيد الحرم ولنا ان هذه كفارة وبدل المحل وفعل كل واحد كامل فيجب عليهما موجبه
بخلاف الحلالين لانه في حقهما بدل المحل فقط ولو اشترك حلالان في قتل صيد الحرم لا يتعدد الجزاء وهو
القيمة لما ذكرنا وبطل بيع المحرم صيدا وشراؤه لان بيعه تعرض له وبعد قتله بيع ميتة بخلاف ما اذا باع
لبن الصيد او بيضه او الجراد او شجر الحرم ثم اذا قبض المشتري واتلف في يده فعليه القيمة وعلى البائع
الجزاء والمشتري ايضا للبائع لفساد البيع ولو رده على البائع يجب على المشتري الجزاء للتعدي بالتسليم
عليه ويبرأ من الضمان للبائع ومن اخرج ظبية الحرم من الحرم فولدت وماتا اي الام والولد ضمنهما
لان استحقاق الامن يسري الى الولد كسائر الصفات الشرعية كالرق والحرية فيضمن الولد كالام فان قلت
ينتقض على هذا ولد المغصوب حيث لا يضمن قلت الولد في الظبية حق الله تعالى وهو طالب للرد بخلاف
الغصب لان صاحبه لم يطالبه حتى لو طلبه وهو منعه يضمن فعلى هذا لو هلك ولد الظبية قبل ان يتمكن من الاداء
لا يضمن وايضا ان سبب الضمان ازالة الامن وقد وجد في الولد وفي المغصوب ازالة يد المالك ولم يوجد
فعلى هذا يضمن ولد الظبية كيفما كان فان ادى جزاءها اي جزاء الام فولدت بعد ذلك لا يضمن الولد لانه
صيد حل هذا

باب في بيان احكام مجاوزة الوقت بغير احرام

اراد بالوقت الميقات
من جاوز الميقات حال كونه غير محرم ثم عاد الى الميقات حال كونه محرما بحجة او عمرة وحال كونه ملبيا او جاوز

الميقات ثم احرم بعمرة ثم افسد تلك العمرة ثم عاد الى الميقات من عامه ذلك وقضى العمرة التى افسدها
بطل الدم الذى وجب عليه فى المسئلتين اما الاولى فهى قول ابى حنيفة وهو انه لا يسقط الا اذا عاد ملبيا
وعندهما يسقط بعوده لبى او لم يلب وعند زفر لا يسقط لبى او لم يلب وبه قالت الثلثة ولا خلاف
بينهم اذا رجع الى الميقات قبل الطواف فاحرم من الميقات سقط عنه الدم وان رجع بعد ما طاف لا يسقط
لزفر قياسا على ما لو افاض من عرفات قبل الغروب وان عاد ولهما انه يلاقى التقصير فى وقته وله انه
لا يكون كاملا الا بالتلبية واما الثانية فهى قولنا وقال زفر لا يسقط عنه الدم لان بالعود لا يرتفع الجناية
ولنا انه تدارك ما تركه فى وقته حيث لم يشرع فى الافعال بعده فسقط عنه الدم فلو دخل الكوفى
البستان اى بستان بنى عامر وهى قرية فى داخل الميقات وخارج الحرم لحاجة عرضت له فله
دخول مكة بلا احرام لانه التحق باهل البستان وللبستانى ان يدخل مكة بلا احرام للحاجة فكذا له ووقته
اى ميقاته اذا اراد الاحرام البستان اراد جميع الحل الذى بينه وبين الحرم ولا فرق بين ان ينوى الاقامة
فى البستان خمسة عشر يوما او لم ينو وعن ابى يوسف ان نوى الاقامة فيه اقل من خمسة عشر يوما لا يكون منهم
فلا يكون له ان يدخل مكة بغير احرام ولو احرم من البستان للحج ولم يدخل مكة حتى وقف بعرفة اجزاه لانه
احرم من ميقاته ولم يترك نسكا واجبا فلا يلزمه شىء كاهل البستان ومن دخل مكة بلا احرام وجب
عليه احد النسكين يعنى الحج والعمرة لان دخوله سبب لوجوب الاحرام سواء قصد الحج او العمرة او التجارة
او لم يقصد شيئا وعند الشافعى له ان يدخل مكة بلا احرام ان لم يرد اداء النسك ثم انه اذا حج عما وجب
عليه من حجة الاسلام او حجة منذورة او عمرة منذورة فى عامه ذلك صح عما لزمه من دخول مكة بلا
احرام وان تحولت السنة لا يصح وقال زفر لا يصح وان لم تتحول السنة وهو القياس لان ما وجب
فى ذمته دين عليه فلا يتادى الا بنية وجه الاستحسان ان الواجب عليه ان يكون محرما عند دخول مكة
تعظيما لها الا ان يكون احرام لدخولها على التعيين بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار دينا
فى ذمته فلا يتادى الا بالاحرام المقصود هذا فصل فى بيان احكام اضافة الاحرام الى الاحرام
مكى طاف شوطا واحدا او شوطين او ثلثة لعمرته فاحرم بحج رفضه اى الحج عند ابى حنيفة ويتم العمرة لاتصال

الاداء

فرفضها
الاداء بها نقضها ورفضها امتناع عن الاداء فهو اولى ثم الحج لانه وجب بالشروع وهو عين
قوله وعليه حج وعمرة ودم لرفضه اى لرفض الحج للتحلل قبل اوانه ثم ان رفض العمرة قضاها لا غير
وان رفض الحج قضاه وقضى العمرة كما ذكرنا وقالا يرفض العمرة ويقضيها وعليه دم لرفضها ومضى
فى الحج ولو طاف لها اربعة اشواط يرفض الحج اجماعا لان للاكثر حكم الكل فلو مضى عليهما اى على
الحج والعمرة صح لانه اداهما حيث التزمهما غير انه منهى عنه والنهى لا يمنع المشروعية وعليه دم
للجمع بينهما وهو دم جبر حتى لا يجوز له ان ياكل منه بخلاف الافاقى حيث يجوز له الاكل منه لان
ذلك دم شكر ومن احرم بحج وفرغ منه ثم احرم باخر اى بحج اخر يوم النحر لزمه الثانى فان حلق فى
الحج الاول قبل ان يحرم بالثانى لزمه الحج الاخر لصحة الشروع ولا دم عليه والا اى وان لم
يحلق فى الحج الاول لزمه الاخر وعليه دم عند ابى حنيفة قصر او لا اى قصر او لم يقصر لانه ان قصر
يكون جانيا على الثانى وان لم يقصر يكون مؤخرا للتقصير فى الحج الاول عن وقته وهو ايام النحر وهو
يوجب الدم عنده وعندهما ان قصر فعليه دم وان لم يقصر فلا شىء عليه لانه ان قصر فقد جنى
على الثانى وان لم يقصر فقد اخر التقصير فلا شىء بتاخيره عن وقته ومن فرغ من عمرته التى شرع
فيها ولم يبق عليه الا التقصير فاحرم باخرى اى بعمرة اخرى لزمه دم للجمع بينهما ثم ان الشيخ فرق بين
الحج والعمرة كما ترى فاوجب فيها دما ولم يوجب فى الحج وهو رواية الجامع الصغير وفى الاصل اوجب الدم
فى الحج ايضا للجمع بينهما احراما وفرق بين الجمعين ومن احرم بحج ثم احرم بعمرة اراد انه جمع بينهما ثم
وقف بعرفات قبل ان يدخل مكة فقد رفض عمرته بالوقوف وان توجه اليها اى الى عرفات لا اى
لا يصير رافضا بخلاف السائر الى الجمعة ان مبنى النظر فى منزله فلو طاف اى الحل الذى اراد الجمع بين الحج
والعمرة للحج طواف القدوم ثم احرم بعمرة ومضى عليهما صح اى الحج والعمرة بان قدم افعال العمرة على افعال
الحج لانه قارن ووجب عليه دم للجمع بينهما وهو دم كفارة وجبر على ما اختاره فخر الاسلام ودم شكر على ما
اختاره شمس الائمة وثمرة الخلاف فى جواز الاكل له وندب اى استحب رفضها اى رفض العمرة فى المسئلة المذكورة
لان الحج قد تاكد ببعض افعاله واذا رفضها قضاها وان اهل اى احرم بعمرة يوم النحر لزمته العمرة لصحة

وبهذا وبعدها ابتداء … الا انه لا يسقط عند الميقات
بالطواف ولو شوطا لا يسقط باعتبار ابتداء الاحرام
لان السقوط بالرجوع باعتبار تلافي الافعال بتسليم بطلانه
وبهذا الاعتبار بعد الشروع فى الافعال لا سبيل اليه بعد وقوعه معتدا به
لا وجد منه من الطواف والسعى فاسد
فكان اعتبار الملزوم الفاسد وملزوم الفاسد
وكذا اذا لم يعد حتى شرع فى الموقف بعرفة من غير ان يطوف
لما ذكرنا بعينه فتح قدير

الشروع فيها ولزمه رفضها اي لزمه رفض العمرة لكراهتها في هذه الايام وانما لزمه رفضها للتحلل منها
ولزمه القضاء اي قضاؤها لصحة الشروع فيها فان مضى عليها اي على العمرة صح لان الكراهة في معنى
غيرها هو كونه مشغولا باداء بقية افعال الحج في هذه الايام ويجب عليه دم بالمضي عليها لانه جمع
بينهما في الايام حرام او في بقية الاحرام وقيل اذا احرم بالعمرة بعد الحلق لا يرفضها كذا في الاصل والاصح
انه يرفضها ومن فاته الحج بفوات الوقوف فاحرم بعمرة او احرم بحجة رفضها اي رفض التي احرم بها
لان فائت الحج يتحلل بافعال العمرة من غير ان ينقلب احرامه احرام العمرة والحج والجمع بين الحجتين
او العمرتين غير مشروع هذا ! في بيان احكام الاحصار هو لغة المنع مطلقا يقال حصره
العدو واحصره المرض قال الله تعالى الذين احصروا في سبيل الله وشرعا هو المنع من الوقوف والطواف فاذا
قدر على احدهما فليس بمحصر لمن احصر عن المضي الى الحج او العمرة بعدو من بني ادم او حيوان او احصر بذهاب
نفقة في الطريق ان يبعث شاة اي بعث شاة كان ان مصدرية في محل الرفع على الابتداء وخبره
قوله لمن احصر او يبعث قيمة شاة فليشتري بها هناك ويواعد من يذبحها في الحرم في يوم بعينه ويذبح
عنه في ذلك اليوم فيتحلل يعني اذا ذبح عنه يتحلل هو لقوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي ولا
حلق عليه عندهما لانه حصل له التحلل بالهدي وقال ابو يوسف لا بد من الحلق بعد الذبح لانه ان عجز عن اداء
المناسك لم يعجز عن الحلق وههنا في الموضعين خلافا الاول ان الاحصار يكون بما ذكرنا وقال الشافعي
لا يكون الا بالعدو لان الاية نزلت في الصحابة فكانوا ممنوعين بسبب العدو وبه قال مالك واحمد قلنا
العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب والثاني لا يجوز ذبح الشاة في مكان الاحصار لقوله تعالى حتى يبلغ الهدي
محله وقال الشافعي يجوز ان يذبحها في مكانه لانه شرع على وجه الرخصة وبه قال مالك واحمد ولو كان
المحصر قارنا بعث دمين دما للحجة ودما للعمرة لانه محرم بهما فلو بعث بواحد ليتحلل عن الحج ويبقى في احرام
العمرة لم يتحلل عن واحد منهما ويتوقت دم الاحصار بالحرم وهو المكان لا يتوقت بيوم النحر وهو
الزمان حتى جاز ذبحه في اي وقت شاء وهذا عند ابي حنيفة لاطلاق النص وقالا يتوقت بالزمان والمكان
كما في الحلق وهذا الخلاف في المحصر بالحج واما دم المحصر بالعمرة فلا يتوقف بالزمان بلا خلاف وعلى المحصر بالحج

ان تحلل

97

ان تحلل فعليه حجة وعمرة وكذا روي عن ابن عباس وابن عمر وقال الشافعي يلزمه حجة لا غير لانه
شارع في الحج لا غير قلنا الحجة بالشروع والعمرة للتحلل هذا اذا لم يقض الحج من عامه ذلك واما
اذا قضاه فيه لا يجب عليه العمرة وعلى المعتمر المحصر عمرة فقط يعني اذا تحلل يجب عليه قضاؤها لا غير
والاحصار عنها متحقق عندنا وعند مالك والشافعي وعلى القارن المحصر حجة وعمرتان
يعني اذا تحلل لصحة شروعه في الحج والعمرة فيلزمه للتحلل قضاؤهما وقضاء عمرة اخرى اذا لم يقض
الحجة في تلك السنة على ما بينا فان بعث المحرم بالحج الهدي ثم زال الاحصار وقدر على ادراك
الحج والهدي جميعا توجه لاداء الحج وليس له ان يتحلل بالهدي لانه قدر على الاصل والا اي وان لم يقدر
على ادراكهما لا يجب عليه التوجه للحج وان توجه ليتحلل بافعال العمرة جاز ويسقط عنه العمرة في القضاء
وان ادرك الهدي دون الحج يتحلل لانه عجز عن الاصل وان ادرك الحج دون الهدي يجوز له التحلل
استحسانا والقياس ان لا يجوز وهو قول زفر ولا احصار بعد ما وقف بعرفة لانه لا يتصور
الفوات بعده ويبقى محرما الى ان يطوف الزيارة ومن منع بمكة عن الركنين اي طواف الزيارة
والوقوف بعرفة فهو محصر لانه تعذر عليه الوصول الى الافعال وانما قال منع ولم يقل محصر لان
الاحصار لا يتحقق بمكة عندنا خلافا للثلثة والا اي وان لم يمنع عن الركنين بل قدر على احدهما
لا يكون محصرا اما اذا قدر على الوقوف فلانه امن من الفوات واما اذا قدر على الطواف فلانه فائت
الحج يتحلل به والدم بدل عنه في التحلل ولا حاجة الى الهدي هذا ! في بيان احكام الفوات في الحج
من فاته الحج بفوات الوقوف بعرفة فليتحلل بعمرة وعليه الحج من عام قابل لما روي عن ابن عمر وابن عباس
ان رسول الله عم قال من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فيتحلل بعمرة وعليه الحج من قابل رواه الدارقطني
ولا يجب الدم عليه عندنا وهو معنى قوله بلا دم وقال الحسن ابن زياد عليه دم مع قضاء روي ذلك عن عمر بن
الخطاب وبه قال الشافعي وهو محمول على الاستحباب عندنا ولا فوت للعمرة لانها غير موقتة وعليه الاجماع
وهي اي العمرة اي صفتها طواف بالبيت وسعي بين الصفا والمروة والطواف ركنها والسعي واجب
والاحرام شرط وتصح العمرة في جميع السنة لكنها تكره في يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق لما روي عن ابن

عباس لا تعتمر في خمسة ايام واعتمر قبلها او بعدها وعن عائشة قالت انها حلت العمرة في السنة
كلها الا في اربعة ايام يوم عرفة ويوم النحر ويومان بعده رواه الهروي وهي اي العمرة سنة مؤكدة
وقيل واجبة وقيل فرض كفاية وقال الشافعي في القديم تطوع وفي الجديد هي فريضة كالحج لما روينا
عن رجل من بني عامر قال للرسول عم ان ابي شيخ كبير لا يستطيع الحج والعمرة ولا الظعن قال حج
عن ابيك واعتمر رواه ابو داود والترمذي وصححه ولنا ما روي عن جابر بن عبد الله انه قال اتى اعرابي
الى رسول عم فقال يا رسول الله اخبرني عن العمرة اواجبة فقال عم لا وان تعتمر خير لك قال الترمذي
حديث حسن صحيح ولا حجة له في حديث عامري لانه عم امره ان يحج ويعتمر عن ابيه ولم يامره عن نفسه
وعن ابيه لا يجب عليه اجماعا فدل على ان ذلك امر استحباب والله اعلم هذا في بيان احكام
الحج عن الغير النيابة عن الانسان تجري في العبادات المالية المحضة كالزكاة والعشر والكفارات
عند العجز عن المباشرة بنفسه لحصول المقصود بفعل النائب والقدرة عليها بمباشرة نفسه ولم تجري
النيابة في العبادات البدنية المحضة كالصلوة والصوم والاعتكاف وقراءة القران والاذكار
بحال من الاحوال لا عند العجز ولا عند القدرة وفي المركب منهما اي من المالي والبدني كالحج فانه مالي من
حيث الاستطاعة ووجوب الجزية بارتكاب المحظورات وبدني من حيث الوقوف والطواف
والسعي تجري النيابة عند العجز عن المباشرة بنفسه ولا تجري عند القدرة اشار اليه بقوله فقط هذا
مبني على ان للانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره صلوة كان او صوما او حجا او صدقة او قراءة قران او
ذكرا او غير ذلك من جميع انواع البر وكل ذلك يصل الى الميت وينفعه عند اهل السنة والجماعة وقالت المعتزلة
ليس ذلك ولا يصل اليه لقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وقال مالك والشافعي يجوز ذلك في الصدقة والعبادة
المالية وفي الحج ولا يجوز في غيره من الطاعات كالصلوة والصوم وقراءة القران وغيره ولنا ما روي ان
رجلا سال النبي عم فقال يا رسول الله كان لي ابوان ابرهما حال حياتهما فكيف لي ببرهما بعد موتهما
فقال النبي عم ان من البر بعد البر ان تصلي لهما مع صلوتك وان تصوم لهما مع صومك رواه الدارقطني وما
رواه معقل بن يسار انه قال قال رسول الله عم اقرؤا على موتاكم سورة يس رواه ابو داود وما روي انه عم

ضحى بكبشين املحين موجوئين احدهما عن نفسه والاخر عن امته ممن اقر بوحدانية الله تعالى وشهد له بالبلاغ

ضحى بكبشين املحين موجوئين احدهما عن نفسه والاخر عن امته متفق عليه اي جعل ثوابه
لامته وبهذا تعلم منه عدم ان الانسان ينفعه عمل غيره والاية منسوخة بقوله تعالى والذين امنوا
واتبعناهم ذريتهم بايمان الاية قاله ابن عباس وقيل هي خاصة بقوم ابراهيم وموسى عم لانه وقع
حكاية عما في صحفهما بقوله ام لم ينبا بما في صحف موسى وابراهيم الذي وفى وقيل اريد بالانسان
الكافر واما المؤمن فله ما سعى اخوه وقيل ليس له من طريق العدل وله من طريق الفضل وقيل اللام
على كما في قوله تعالى ولهم اللعنة اي وعليهم اللعنة والشرط اي شرط جواز الانابة في الحج العجز الدائم
في المنوب الى وقت الموت الكائن في الحج فرضا بان وجب عليه وهو قادر ثم عجز بعد ذلك وهذا عند
ابي حنيفة وعندهما يجب الاحجاج على العاجز ان كان له مال فان لم يكن له مال فلا الشرط ان يجب عليه
وهو الصحيح وانما شرط دوام العجز لانه فرض العمر حتى لو احج عن نفسه وهو مريض يكون موقوفا
فان مات اجزاه وان تعافى بطل وكذا لو احج عن نفسه وهو محبوس وانما شرط عجز المنوب للحج الفرض
لا يشترط للنفل اي للحج النفل لان بابه اوسع ثم الصحيح من المذهب فيمن حج عن غيره ان اصل الحج
يقع عن المحجوج عنه لحديث الخثعمية وعن محمد ان الحج يقع عن الحاج وللامر ثواب النفقة ومن
احرم عن امريه بان امره رجلان ان يحج عن كل منهما فاحرم عنهما فالحج له ضمن النفقة لانه خالفهما وان نوى
احدهما غير عين فان مضى على ذلك صار مخالفا بالاتفاق وان عين احدهما قبل المضي اي قبل الطواف
والوقوف جاز عندهما وعند ابي يوسف وقع عن نفسه وضمن نفقتهما وان اطلق بان سكت عن ذكر
المحجوج عنه معينا ومبهما قال في الكافي لا نص فيه وينبغي ان يصح التعيين ههنا اجماعا لعدم المخالفة ودم
الاحصار على الامر عندهما لانه هو الذي ورطه وقال ابو يوسف على المامور لان وجوبه لدفع ضرر امتداد الاحرام وهو
مختص به ودم القران ودم الجناية على المامور لانه الجاني وصورة دم القران ان يامره واحد بالقران او
يامره اثنان احدهما بالحج والاخر بالعمرة واذنا له بالقران واما اذا فعل ذلك بغير اذنه فقد صار مخالفا
فيضمن النفقة وانما دم القران على المامور لانه وجب شكرا لما وفقه الله تعالى من الجمع بين النسكين وهو مختص به
فان مات المامور بالحج في طريقه يحج عنه اي عن الميت الاول الذي كان امره بالحج فاحجوا عنه هذا من منزله بالثلث

ما بقي من ماله عند ابي حنيفة وقالا يحج عنه من حيث مات الحاج الموصي ولكن عند ابي يوسف
يحج عنه بما بقي من الثلث الاول لان محل الوصية الثلث وعند محمد يحج بما بقي من مال المدفوع
اليه المفرز للحج ان بقي شيء والا بطلت الوصية لان افراز الوصي كافراز الموصي بنفسه وعند
الشافعي واحمد يحج عنه من جميع ماله وقد عرفت ان الخلاف في الموضعين في اعتبار الثلث وفي مكان
الحج وكذا الخلاف اذا سرقت نفقة الحاج عنه في الطريق ومن اهل اي احرم عن ابويه بحج من غير
امرهما فعين بعد ذلك لاحدهما صح وكذا لو احرم عن احدهما ثم عينه جاز لانه يحج عن غيره
يجعل ثوابه له وذلك لا يكون الا بعد الاداء ولغت نيته قبل الاداء هذا باب في بيان احكام
الهدي وهو اسم لما يهدى الى الحرم من النعم ليتقرب به ادناه اي ادنى الهدي شاة لقول ابن عباس
ما استيسر من الهدي شاة وهو اي الهدي ابل وبقر وغنم ذكورها واناثها وهذا بالاجماع وما جاز
في الضحايا جاز في الهدايا وهو الثني من الكل الا الجذع من الضأن فانه يجوز لقوله عم لا تذبحوا الا
مسنة الا ان يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن رواه مسلم وابو داود والنسائي والشاة تجوز في كله الا في طواف
الركن وهو طواف الزيارة حال كونه جنبا وفي وطء بعد الوقوف بعرفة قبل الحلق فان في هذين الموضعين
عليه بدنة وقد مر بيانه ويوكل من الهدي التطوع بل يستحب الاكل لقوله تع فكلوا منها والمراد به ما بلغ الحرم
واما اذا لم يبلغ لا يجوز لصاحبه الاكل ولا لغيره من الاغنياء لان القربة فيه بارقته اذا لم يكن في الحرم
وفي غيره بالتصدق ومن هدي المتعة والقران لانه دم نسك وقال الشافعي لا يجوز الاكل منهما وعند مالك يؤكل
من الجميع الا جزاء الصيد وفدية الاذى ونذر المساكين وهدي التطوع لو عطب واليه اشار بقوله فقط اي لا يجوز
الاكل من بقية الهدايا لا لصاحبه ولا لغيره من الاغنياء لانها دماء كفارة وخص ذبح هدي المتعة
والقران بيوم النحر لانه دم نسك فيختص بيوم النحر كالاضحية وذكر القدوري ان دم التطوع يختص بايام
النحر كدم المتعة والقران وفي الاصل ذبحه يجوز قبل يوم النحر وذبحه يوم النحر افضل وهذا هو الصحيح وعند
الشافعي لا يختص بيوم النحر من الدماء الا الضحايا واشار بقوله فقط الى جواز ذبح بقية الهدايا
في اي وقت شاء والكل اي كل دم يجب على الحاج خص بالحرم لقوله تع هديا بالغ الكعبة لا يختص جواز الصدقة

بالاماء بفقره اي بفقراء الحرم بل يجوز التصدق عليهم وعلى غيرهم من الفقراء وقال الشافعي لا يجوز التصدق
على غير فقراء الحرم لان الدماء وجبت توسعة لاهل الحرم قلنا هو صدقة معقولة المعنى والكل سواء
ولا يجب التعريف بالهدي وهو ان تذهب به الى عرفات لان المقصود القربة باراقة الدم لا التعريف
وعند مالك يجب اذا ساقه من حل وعندنا لو عرف بهدي المتعة والقران كان حسنا لتوقته بيوم النحر
فربما لا يجد من يحفظه فيحتاج الى التعريف به ويتصدق بجلاله جمع جل وخطامه وهو زمامه ولم يعط اجر
الجزار وهو الذي يذبح منه اي من المذبوح لقول علي امرني رسول الله صلعم هكذا ولا يركبه اي الهدي بلا ضرورة
لانه اهانة له قال الله تع ومن يعظم شعائر الله الا انه اذا اضطر الى الركوب جاز له الركوب لقوله عم
اركبها بالمعروف اذا الجئت اليها وقال الشافعي ومالك يجوز ركوبه مطلقا الا ان يهزله ولا يحلبه
اي الهدي لانه جزؤه فلا يجوز ان ينتفع به ولا غيره من الاغنياء فان حلبه وانتفع به او دفع الى الغني
ضمنه كما في صوفه ووبره وان ولدت تصدق به او ذبحه معها وان باعه تصدق بثمنه وينضح بالماء البارد
اي يرش ضرعه اي ثديه بالنقاخ بضم النون وبالقاف وهو الماء البارد حتى ينقطع اللبن فان كانت بعيدة
من زمان الذبح حلب وتصدق به فان عطب اي هلك الهدي حال كونه واجبا او تعيب بان ذهبت
عينه او انقطعت اذنه ونحو ذلك اقام غيره مكانه لانه واجب في ذمته والمعيب لا يصلح لذلك والمعيب له لانه
خالص ملكه وعند احمد وبعض الشافعية يذبحه ولو كان الهدي الذي عطب اي قارب الهلاك ولغى على هذا
او تعيب تطوعا نحره وصبغ نعله اي نعل الهدي والمراد به قلادته بدمه ليعلم الناس انه هدي وضرب
صفحته اي صفحة سنامها او الصفحة الجانب ولم ياكل غني لانه للفقراء وروي عن قبيصة انه قال كان النبي
يبعث معه بالبدن ثم يقول ان عطب منها شيء فخشيت عليه موتا فانحرها ثم اغمس نعلها في دمها ثم اضرب به
صفحتها ولا تطعمها انت ولا احد من اهل رفقتك رواه مسلم واحمد واحتج به الشافعي وقالا لا يجوز
ان ياكلها الفقراء من رفقته بل يتركها جزرا للسباع قلنا هو محمول على ان رفقته كانوا اغنياء ويقلد بدنة
التطوع والمتعة والقران لانها دماء نسك وفي التقليد اشعار ويشبه بقوله بدنة على ان الغنم لا تقلد
لعدم التعارف بتقليدها وقال الشافعي تقلد الغنم ايضا لقول عائشة ان رسول الله صلعم اهدى الى البيت

هنا فعلاه هلا رواه البخاري ومسلم قلنا فعله رسول الله ثم تركه وترك الناس بعده ولو كانت سنة معروفة لما
تركه والحديث انفرد به اسود بن يزيد ولم يذكره غيره واثار بقوله فقط الا انه لا يقلد غيرها من الدماء كدماء
الجنايات والكفارات والاحصار لان الستر بها اليق وفي المحيط يقلد دم النذر لانه دم نسك وعبادة
والله اعلم هذا باب مسائل منثورة اي متفرقة غير مرتبة في ابوابها مثل لؤلؤ منثور ولو شهدوا
اي لو شهد قوم بوقوفهم اي بوقوف اهل عرفة قبل يومه اي يوم الوقوف بان شهدوا انهم وقفوا يوم
التروية تقبل شهادتهم وعليهم الاعادة لان التدارك فيه ممكن في الجملة بان يزول الاشتباه يوم عرفة
ولو شهدوا بوقوفهم بعده اي بعد يوم الوقوف بان شهدوا انهم وقفوا يوم النحر لا يقبل شهادتهم و
يجزيهم حجهم لانه شهادة على النفي ولا يقبل ولان التدارك غير ممكن وفي الامر باعادة حرج بين وهو مدفوع
بالنص ولو ترك الجمرة الاولى في اليوم الثاني من النحر ورمى الجمرة الثانية والثالثة رمى الكل بان رمى الاولى ثم
الثانية ثم الثالثة وهذا افضل لانه راعى الترتيب المسنون او رمى الجمرة الاولى فقط لان المتروك هي هذه فيكملها
في وقته ولم يكن الاثار كالمترتب وقال الشافعي لا يجزيه ما لم يعد الكل لان الترتيب عنده شرط ومن اوجب
على نفسه بالنذر حجا ماشيا لا يركب يعني لا يجوز له ان يركب حتى يطوف للركن اي طواف الزيارة لانه يجب
عليه الايفاء بما التزم كما لو نذر ان يصوم متتابعا ولو ركب اراق دما لانه ادخل فيه النقص وكذا اذا ركب
في اكثره وان ركب الاقل يجب عليه بحسابه من الدم وبطواف الركن ينتهي الاحرام فيمشي اليه وطواف الصدر للمودع
وليس باصل في الحج حتى لا يجب على من لا يودع ولم يبين الشيخ من اين يبتدئ المشي قيل يمشي من الميقات
والاصح انه يمشي من بيته لانه هو المراد في العرف وفي الاصل خير بين الركوب والمشي وعن ابي حنيفة انه كره المشي فيه
فيكون الركوب افضل واتم والصحيح الاول ولو اشترى رجل جارية محرمة قد احرمت باذن مولاها
حللها المشتري ان شاء وجامعها وفي الجامع الصغير او يجامعها والاول يدل على انه يحللها بغير الجماع
كقص ظفر او شعر ثم يجامعها والثاني انه يحللها بالمجامعة والاولى ان يحللها بغير المجامعة تعظيما لامر
الحج وقال زفر ليس له ان يحللها ولكن له الرد بالعيب لانه وجد فيها عقد لا يجوز ابطاله قلنا انه تعارض
ههنا حق الله تعالى وحق العبد فرجح حق العبد باذن الشرع رعاية لحاجته في الحاجة وكذا يجوز عندنا تحليل

احرمت بحجة النفل ثم تزوجت وقال زفر لا يجوز وكذا لو احرم عبد باذن مولاه يجوز تحليله وقال
لا يجوز هذا كتاب النكاح في بيان احكام النكاح لما فرغ من بيان العبادات شرع في بيان
المعاملات لانها تالية لها وقدم النكاح لانه مشتمل على المصالح الدينية والدنيوية الا ترى انه افضل
من التخلي للنوافل وهو لغة الجمع كما يقال انكحنا الفرا فسترى اي جمعنا بين الحمار الوحشي وبين
انثاه فننظر ما يحدث منها وشرعا هو اي النكاح عقد يرد على ملك المتعة قصدا اي من حيث القصد
واحترز به عن عقد يرد على ملك المتعة ضمنا كالبيع والهبة ونحوهما لان المقصود فيهما ملك الرقبة ويثبت
فيهما ملك المتعة ضمنا اذا لم يوجد ما يمنعه وهو اي النكاح على ثلاثة انواع لم يذكر فيها الشيخ الا النوعين
الاول هو سنة وهي في حال الاعتدال لقوله عليه السلام تناكحوا توالدوا تكثروا فاني اباهي بكم الامم يوم القيمة وقوله عليه السلام
النكاح من سنتي فمن رغب عن سنتي فليس مني الثاني واجب وهو معنى قوله وعند التوقان وهو
غلبة الشهوة من تاقت نفسه الى شيء اذا اشتد الاشتياق اليه واجب والثالث وهو ما لم يذكره
مكروه اذا خاف الجور لانه انما شرع لمصالح كثيرة فاذا خاف الجور لم تظهر تلك المصالح وينعقد النكاح بالايجاب
وقبول نحو قبلت واجزت وضعا اي الايجاب والقبول للمضي يعني بصيغة الماضي كما ذكرنا
او وضع احدهما للمضي فقط والاخر للمستقبل نحو زوجني فيقول الاخر زوجتك لانه انشاء
وهو اثبات امر لم يكن وليس له لفظ يختص به باعتبار الوضع فاختير فيه لفظ الماضي الذي ينبئ
عن الثبوت دفعا للحاجة وانما يصح عقد النكاح بلفظ النكاح نحو انكحني فيقول انكحتك والتز
ويج نحو زوجني فيقول تزوجتك وما اي بما وضع لتمليك العين في الحال كالتمليك والصدقة والبيع
والشراء ونحوها لانها الفاظ تفيد الملك وانه سبب لملك المتعة بواسطة ملك الرقبة والاحتراز بقوله
في الحال عن الوصية لانها تمليك العين بعد الموت لا في الحال وقال الشافعي لا ينعقد الا بلفظ
النكاح والتزويج وبه قال احمد لان التمليك ليس له حقيقة فيه ولا مجازا عنه ولنا قوله تعالى وامرأة
مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي الاية وقوله عليه السلام ملكتكها بما معك من القران وردا في النكاح
فان قلت هذا خاص بالنبي عم بدليل قوله تعالى خالصة لك قلت الاختصاص في الخلوص من العوض

فافهم والتمليك سبب لملك المتعة بواسطة ملك الرقبة والسببية طريق من طرق المجاز وبلفظ السلم
قيل ينعقد وقيل لا وكذا الصرف فيه قولان وكذا القرض وبالجعل ينعقد على الصحيح ولا ينعقد بلفظ
الاجارة والاعارة في الصحيح خلافا للكرخي فيهما ولا بلفظ الاباحة والاحلال والتمتع والاجازة
بالزاء المعجمة والرضى واختلف بلفظ الاعلان انه نكاح عند حرين يتعلق بقوله ينعقد اي ينعقد النكاح
بحضرة رجلين حرين او حر وحرتين بعني امراتين حرتين وعند الشافعي لا ينعقد بحضور حر وحرتين لان
شهادة النساء لا تسمع عنده الا في الاموال وتوابعها وقال ابن ابي ليلى وعثمان البتي يجوز
النكاح بغير الشهود وقال الزاهدي ومالك الاشهاد مستحب والاعلان شرط حتى لو تواضعا على كتمانه بطل
لقوله لا نكاح الا بشهود ثم قول الشيخ عند حرين يدل على ان المراد حضورهما لا سماعهما لان عند الحضرة
وفي رواية لا بد من سماعهما ولو عقد بحضرة النائمين جاز على الاصح ولا يجوز بحضرة الاصمين على المختار
وبحضرة السكارى صح اذا فهموا وان لم يذكروا بعد الصحو ولو عقد بحضرة هنديين لم يفهما كلامهما
لم يجز وان سمع احد الشاهدين فاعيد على الاخر فسمعه دون الاول لم يصح الا في رواية عن ابي يوسف
اذا اتحد المجلس ولو كان احدهما اصم فاعاد عليه صاحبه حتى سمع لا يجوز عند العامة وقال ابو سهل
يجوز اذا اتحد المجلس ووصف الحرين بقوله عاقلين احترز عن المجنونين وبقوله بالغين عن الصبيين
وبقوله مسلمين عن الكافرين ولو كان الشاهدين فاسقين وهو واصل بما قبله او محدودين
اي او كانا محدودين في حد قذف او كانا اعميين فانه يصح العقد بحضور هؤلاء خلافا للشافعي
فانه يشترط العدالة والبصر او كانا ابني العاقدين او ابني احدهما فانه يصح العقد ايضا وعند الشافعي
ايضا على الصحيح وكذا ينعقد بعدوّ الزوجين وصح تزوج مسلم امراة ذمية عند حضرة ذميين و
قال محمد وزفر والشافعي واحمد لا يصح لانهما شهدا في حقهما ولا شهادة للكافر على المسلم ولنا
ان الشهادة شرط ثبوت النكاح لا لثبوت المهر وقد شهد عليهما من يصح شاهدا عليها فيجوز ثم اذا
وقع التناكر بينهما فان كان الزوج هو المنكر لا تقبل شهادتهما عليه وان كانت هي المنكرة قبلت ونظيره
ما لو تزوج بشهادة ابنيه من غيرها ثم تجاحدا لا تقبل شهادتهما ان كانت هي المنكرة وان كان الاب

هو المنكر تقبل وكذا لو تزوجها بشهادة ابنيهما ثم تجاحدا فان كانت هي المنكرة تقبل والا لا
ولو تزوجها بشهادة ابنيهما ثم تجاحدا لا تقبل مطلقا ومن امر رجلا ان يزوج صغيرته اي
ابنته الصغيرة فزوجها المامور من الرجل عند رجل والحال ان الاب حاضر صح النكاح لان الاب
اذا كان حاضرا يجعل مباشرا فبقي المامور المزوج سفيرا او معبرا فيكون شاهدا مع الرجل فيتم النصاب
والا اي وان لم يكن الاب حاضرا لا يصح لان الرجل يبقى وحده شاهدا وبه لا ينعقد النكاح وقوله
امر رجلا ليس بقيد حتى لو امر امراة نعقدت عند رجل وامراة اخرى والاب حاضر جاز وكذا قوله عند
رجل ليس بقيد لانه ان عقد بحضرة امراتين والاب حاضر جاز وكذا اذا زوج الاب بنته البالغة بحضرة
شاهد واحد وكانت حاضرة وان كانت غايبة لم يجز وان كانت صغيرة لا يجوز مطلقا وعلى هذا
لو وكل رجل ان يزوجه امراة او وكلته ان يزوجها رجلا فعقد بحضرة رجل واحد او امراتين وكان
هو حاضرا او هي حاضرة جاز والا لا بلا خلاف ما لو وكله ان يزوج عبده فزوجه بحضرة رجل او امراتين
والعبد حاضر لعدم التوكيل من جهته وان اذن لعبده ان يتزوج فتزوج بشهادة المولى و
رجل آخر قيل يجوز وقيل لا يجوز ولو زوج عبده البالغ بحضرة رجل وهو حاضر صح وان كان غائبا لا
وعلى هذا الامة وقال لا يجوز ثم اذا وقع التجاحد بين الزوجين في هذه المسائل فللمباشر ان
يشهد ويقبل شهادته اذا لم يذكر انه عقده بل قال هذه امراته بعقد صحيح ونحوه وان بين لا تقبل
لانه شهادة على فعل نفسه هذا

فصل في بيان احكام المحرمات بانواعها حرم تزوج امه
وبنته وان بعدتا اي الام والبنت عنه كام الام وان علت وبنت البنت وان سفلت
كذلك لقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم الاية والمراد بالامهات الاصول وبالبنات الفروع فلا جمع بين
الحقيقة والمجاز وحرم ايضا تزوج اخته وبنتها اي بنت الاخت وحرم ايضا تزوج بنت اخيه
من الابوين او من الاب او من الام وحرم ايضا تزوج عمته من الاب والام او من احدهما وحرم ايضا
تزوج خالته من الابوين او من احدهما وحرم ايضا تزوج ام امراته دخل بامراته او لا اي او لم يدخل بها
لاطلاق النص وقال بشر المريسي ومحمد بن شجاع ومالك ام الزوجة لا تحرم حتى يدخل بها وهو مروي عن علي وزيد بن

ثابت

وابن مسعود وجابر رضه والصحيح ما ذكرنا لاطلاق النص وهو مذهب عمر وابن عباس وعمران
بن حصين رضه وهو رواية عن زيد بن ثابت وابن مسعود ايضا وحرم ايضا تزوج بنتها اي بنت امراته
ان دخل بها اي بامراته لثبوت قيد الدخول في النص وسواء كانت في حجره او في حجر غيره لان
ذكر الحجر خرج مخرج العادة لا مخرج الشرط خلافا لداود ومن تبعه في اشتراط الحجر بظاهر النص وهو جواب سؤال
قول علي رضه ايضا وقال مالك لا يحرم الربيبة الا اذا كانت صغيرة وقت التزوج وحصلت في حجره
وتكفله ولان الكبيرة لا تكون في الحجر وحرم ايضا تزوج امراة ابيه وتزوج امراة ابنه وان بعدتا
اي الاب والابن بان كان اب الاب او اب الام وان علا او كان ابن الابن وان سفل ولا يشترط
دخول الابن ولا الاب لاطلاق النص وحرم ايضا تزوج الكل اي جميع ما ذكرت من المحرمات رضاعا اي
من جهة الرضاع وامه وبنته واخته وبنات اخوته وعمته وخالته وام امراته وبنتها وامراة
ابيه وامراة ابنه كل ذلك يحرم من الرضاع كما يحرم من النسب لما تلونا ولقوله عم يحرم من الرضاع ما يحرم
من النسب وفي حليلة الابن من الرضاع وامراة الاب من الرضاع خلاف للشافعي بناء على اصله
ان لبن الفحل لا يتعلق به التحريم والحجة عليه ما روينا والجمع بالرفع عطف على قوله حرم تزوج امه
اي ويحرم الجمع بين الاختين نكاحا اي من حيث النكاح لقوله تع وان تجمعوا بين الاختين
ووطيا اي من حيث الوطي بملك يمين ويجوز الجمع بينهما ملكا بدون الوطي وهو قول علي رضه وقال
عثمان رضه يجوز الجمع بينهما وطيا ايضا لاطلاق قوله تع او ما ملكت ايمانكم وعامة العلماء على قول علي رضه
ولو قبل احديهما بشهوة حرم وطي واحدة منهما ودواعيه حتى يحرم فرج الاخرى بتمليك او نكاح او
عتق وعند الثلثة لا يحرم الدواعي الا في قول الشافعي فلو تزوج اخت امته الموطوءة لم يطأ ايهما لا
يجوز له وطي واحدة منهما اي من المنكوحة والموطوءة حتى يبيعها اي الموطوءة لئلا يكون جامعا
بينهما وطيا حقيقة وقال بعض المالكية لا يصح النكاح حتى يحرم الامة على نفسه وقال الشافعي ومالك رضه
يجوز له وطي المنكوحة لان الموطوءة حرمت عليه بنكاح اختها والاخرى منكوحة فيحل وطيها ولنا ما ذكرنا
ولو تزوج رجل اختين في عقدين ولم يدر العقد الاول وفي بعض النسخ في عقدتين فلم يدر الاولى

اي العقد الاولى

اي العقد الاولى فرق بينه اي بين الرجل وبينهما اي بين الاختين لان احديهما بطل بيقين ولا وجه
للتعيين لعدم الاولوية وقيد بعقدين احتراز عما اذا تزوجهما في عقد واحد فانه لا يجوز نكاحهما
بيقين وبقوله فلم يدر الاول احتراز به عما اذا يدري الاول فانه يجوز العقد الاول ويحل وطيها
الا اذا وطي الثانية فانه يحرم الاولى ما دامت الثانية في العدة ولا يحل وطي الثانية لفساد العقد
ولهما اي للاختين المذكورتين نصف المهر لانه وجب للاولى منهما فينصرف اليهما لعدم الاولوية وقال
ابو جعفر هندواني هذا اذا ادعت كل واحدة منهما انها هي الاولى ولا بينة لهما اما اذا قالت لا ندري
اي النكاحين اول لا يقضى لهما بشيء لان المقضي له مجهول والجهالة تمنع صحة القضاء الا ان يصطلحا
على اخذ نصف المهر فيقضى لهما به وعن ابي يوسف لا يجب لهما شيء للجهالة وعن محمد انه يجب المهر كاملا ثم هذا
اذا كان مهراهما متساويين وهو مسمى في العقد وكان الطلاق قبل الدخول وان كانا مختلفين يقضى لكل
واحدة منهما بربع مهرها وان لم يكن مسمى في العقد يجب متعة واحدة لهما بدل نصف المهر وان كانت
الفرقة بعد الدخول يجب لكل واحدة منهما المهر كاملا وكل ما ذكر من الاحكام بين الاختين فهو الحكم
بين كل من لا يجوز جمعه من المحارم وقوله وبين عطف على قوله بين الاختين اي ويحرم الجمع
ايضا بين امراتين ايته اي ايته امراة منهما فرضت ذكرا حرم النكاح بينهما كالمراة وعمتها فان
كل واحدة منهما لو فرضت ذكرا حرم العقد بينهما لانه لو فرضت المراة ذكرا يحرم عليه نكاح عمته ولو
فرضت العمة ذكرا يحرم عليه نكاح بنت اخيه واذا لم يحرم النكاح بينهما الا من جهة واحدة جاز
الجمع بينهما كما اذا جمع بين امراة وبنت زوج كان لها من قبل لان احديهما لو كان رجلا
وهي الزوجة جاز له ان يتزوج بالاخرى فلم يعم التحريم وقال زفر لا يجوز كما في الصورة الاولى وهو
مذهب ابن ابي ليلى والحسن البصري والعكرمة وعند داود وعثمان البستي والخوارج يجوز الجمع بين
المحارم غير الاختين والزنا مبتدأ وهو الوطي في قبل خال عن ملك وشبهة او اللمس عطف عليه اي من
الرجل والمراة عمدا او خطاء ناسيا او مكرها او النظر الى الفرج الداخل وقال ابو يوسف الى منابت الشعر
وقال محمد الى الشق بشهوة عند اللمس والنظر يوجب حرمة المصاهرة خبره ولو وجد بغير شهوة ثم

المصاهرة

انتهى بعد الترك لا تعلق به الحرمة وحده ان ينتشر آلته او تزداد انتشارا ان كانت منتشرة حتى
قيل ان من انتشرت آلته وطلب امراة او لجامعها فجامعها لا تحرم عليه امها ما لم تزداد انتشارا
ووجودهما من احدهما يكفي والشرط ان لا ينزل حتى لو انزل عند المس او النظر لم يثبت به حرمة
المصاهرة وكذا الوطي في دبر المراة لا تثبت وفي الشيخ الكبير والمجبوب والعنين يعتبر تحرك
القلب والنظر من وراء الزجاج يوجب حرمة المصاهرة بخلاف المراة وكذا لو وقفت على الشط
فنظر الى الماء فراى فرجها لا يوجب ولو كانت هي في الماء فراى فرجها يوجب ويشترط ان يكون
المراة مشتهاة وبنت تسع مشتهاة من غير تفصيل وبنت خمس وما دونها غير مشتهاة من غير
تفصيل وبنت ثمان او سبع او ست ان كانت عبلة ضخمة كانت مشتهاة والا فلا وعند الشافعي
لا تثبت حرمة المصاهرة بالزنا لانها نعمة والزنا لا يكون سببا لها ولا باللمس والنظر لانه لا اثر له
في الحرمة ولنا اطلاق قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء وقوله عم من مس امراة بشهوة حرمت
عليه امها وبنتها وهو مذهب عمر وعمران بن الحصين وجابر بن عبد الله وابي بن كعب وعائشة
وابن مسعود وابن عباس وجمهور التابعين وحرم تزوج اخت معتدته وقال الشافعي ومالك
وابن ابي ليلى يجوز ان يتزوج تلك اذا كانت العدة عن طلاق بائن وعلى هذا الخلاف سائر محارمها
رحمها واربع سواها لارتفاع النكاح بينهما ولنا ان نكاح الاولى باق حكما لبقاء حكمه كالنفقة
والتزوج بزوج آخر ولو عتق ام ولده لا يجوز ان يتزوج اختها حتى تنقضي عدتها عند ابي حنيفة
خلافا لهما ويجوز لزوج المرتدة ان يتزوج اختها بعد لحاقها بدار الحرب قبل انقضاء عدتها
وان عادت مسلمة لا يفسد نكاح الاخت وعند ابي يوسف تعود العدة وفي بطلان نكاح
اختها روايتان وحرم ايضا تزوج امته وحرم ايضا تزوج المجوسية خلافا لابي
داود وابي ثور وكذا تزوج الوثنية لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن وحل تزوج
الكتابية لقوله تعالى والمحصنت من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم وعن ابن عمر انه لا يحل لانها
مشركة لانهم يعبدون المسيح وعزيرا ثم كل من يعتقد دينا سماويا وله كتاب منزل كصحف

الغيا تزوج سيدته بالاجماع على بطلان ذكره

ابراهيم

ابراهيم وشيث وزبور داود عم فهم من اهل الكتاب فيجوز مناكحتهم واكل ذبائحهم خلافا للشافعي
فيما عدا اليهود والنصارى وكذا حل تزوج الصابية عند ابي حنيفة خلافا لهما وهذا مبني على
انهم عبدة الاوثان عندهما لانهم يعبدون النجوم وعنده ليس كذلك وانهم يعظمون النجوم كتعظيم
المسلم الكعبة فان كان كما فسر يجوز بالاجماع وان كان كما فسرهما لا يجوز بالاجماع وكذا يجوز تزوج
المحرمة ولو كان الزوج ايضا محرما او الولي للزوج محرما وقال الشافعي ومالك واحمد لا يجوز لقوله عم
لا ينكح المحرم ولا تنكح ولا ينكح وفي رواية لا يخطب رواه مسلم وغيره ولنا حديث ابن عباس رض انه عم
تزوج ميمونة وهو محرم رواه مسلم وغيره وحديثه ضعيف رواه البخاري ولئن صح فهو محمول على
الوطي لانه الحقيقة اي لا يطأ المحرم ولا يمكن المحرمة من الوطي والتذكير باعتبار الشخص فان قلت روى
يزيد بن الاصم انه تزوج بها وهو حلال قلت رواية لا تعارض رواية ابن عباس ولهذا قال
عمرو بن دينار للزهري وما يدري ابن الاصم اعرابي بوال على ساقه اتجعله مثل ابن عباس رض
او يحمل على انه اراد بالتزوج البناء بها مجازا لانه سبب فجاز اطلاقه على البناء وكذا يحل تزوج
الامة ولو كانت كتابية وقال الشافعي لا يجوز للحر ان يتزوج امة كتابية ويجوز بالمسلمة بشرط
عدم القدرة على الحرة لقوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت
ايمانكم اباح نكاح الاماء بشرطين عدم الطول وان يكون مؤمنة ولنا قوله تعالى فانكحوا ما طاب
لكم من النساء وهو عام يدخل تحته الاماء والحرائر وما تلاه يوجب الحكم عند وجود الوصف المذكور
وعند وجود الشرط ولا يتعرض النفي للاثبات عند عدمه وتحقيقه في الاصول وكذا حل تزوج الحرة
على الامة لا يجوز عكسه وهو تزوج الامة على الحرة لقوله عم لا تنكح الامة على الحرة وقال الشافعي
يجوز ذلك للعبد وقال مالك يجوز ذلك برضى الحرة والنكاح في عدة الحرة عند ابي حنيفة وقالا
يجوز اذا كانت من طلاق بائن لان الحرام ادخال الامة على الحرة عند ابي حنيفة وقالا يجوز
وهذا مبانة وقالت الثلثة ولان النكاح باق من وجه كنكاح الاخت في عدة الاخت واربع
بالجر عطف على قوله تزوج الكتابية اي وحل ايضا تزوج اربع من الحرائر جمع حرة والاماء جمع امة لقوله تعالى

لا يتعرض النفي للاثبات

فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع وقال الشافعي لا يجوز من الاماء الا واحدة
لان جوازه ضروري وقد اندفعت بواحدة والحجة عليه ما تلونا واشار بقوله فقط الى انه لا يجوز
التزوج باكثر من اربع وعليه الاجماع الامة وقال القاسم ابن ابراهيم يجوز التزوج بالتسع ومثله
عن النخعي وابن ابي ليلى لان الواو للجمع وقال بعض الشيعة والخوارج يجوز ثماني عشر امرأة
لان الصيغة تفيد التكرار لاجل العدد واقله مرتان فيكون ثمان عشرة وعن بعضهم ان
يتزوج ما شاء من غير تعيين لان الصيغة تفيد التكرار من غير حصر وهذا كله خرق للاجماع
فلا يسمع والواو بمعنى او والصيغة تفيد تكرار الناكح لان الخطاب للجمع وثنتان عطف على
قوله واربع اي وحل تزوج امرأتين للعبد ولا يجوز له اكثر من ذلك لان الرق منصف للنعمة
وهو قول عمر وعلي وعبد الرحمن ابن عوف وجمهور التابعين وقال مالك يجوز له الاربع كالحر
وحل ايضا تزوج حبلى من زنا عندهما ولكن لا يطاها حتى تضع وقال ابو يوسف لا يجوز الا انها
بالولد وبه قال زفر ومالك واحمد ولهما ان الفراش غير ثابت لعدم حرمتها ولو كان الحمل ثابت النسب
فالنكاح باطل بلا خلاف وعند الشافعي يجوز التزوج والوطي جميعا لا يجوز تزوج حبلى من غيره
اي من غير الزنا وهو ان يكون حبلها ثابت النسب وعن ابي حنيفة انه ان كان الحبل من حربي كالمهاجرة والمسبية
يجوز النكاح ولا يطاها حتى تضع حملها وعنه انه الطحاوي والكرخي ومنعها محمد والاول اصح وموطوءة
بالجر عطف على قوله تزوج الكتابية اي وحل ايضا تزوج الموطوءة بملك بان تزوج من وطيها المولى
بملك يمين ويدخل تحته ام ولد لم تكن حبلى لان فراشها ضعيف ويستحب للمولى ان يستبرئها صيانة
لمائه لانها ليست بفراش لمولاها حتى لو جاءت بولد لا يثبت النسب بلا دعوة ويحل للزوج
ان يطاها قبل الاستبراء لانها فاذا جاز النكاح حل له ان يطاها وقال محمد لا احب له ان يطاها حتى يستبرئها
او الموطوءة بوطي زنا بان راى امرأة تزني فتزوجها جاز وله ان يطاها خلافا لمحمد وهذا صريح بان
نكاح الزانية يجوز وكذلك نكاح الزاني وهو قول ابي بكر وعمر وابنه وابن عباس وروي عن عائشة رضي الله عنهم
وابن مسعود منعه بظاهر قوله تعالى الزانية لا ينكحها الا زان الاية وعند الجمهور الاية منسوخة بقوله تعالى

وانكحوا الايامى

وانكحوا الايامى منكم والصالحين وبقوله فانكحوا ما طاب لكم وقيل المراد بالنكاح الوطي كان المعنى والله اعلم
الزانية لا ينكحها الا زان في حالة الزنا وحل ايضا تزوج المرأة المضمومة الى محرمة بان تزوج امرأتين
احداهما لا تحل له نكاح من يحل له بطل نكاح الاخرى لان المبطل في احديهما فيتقدر بخلاف البيع لانه
يبطل بالشروط الفاسدة والمسمى من المهر كله لها اي للمضمومة التي جاز نكاحها عند ابي حنيفة
لان المحرمة لا تزاحمها وقالا يقسم على مهر مثلهما فما اصاب المضمومة لزمه وما اصاب المحرمة لا يلزمه
لان المسمى مقابل بهما فيكون منقسما عليهما ولو دخل بالمحرمة يلزم مهر مثلها لا ينقص عليه في الزيادات
ولا يلزمه الحد بوطيها مع العلم بالحرمة عنده ويبطل نكاح المتعة وهو ان يقول اتمتع بك
كذا مدة بكذا من المال او يقول متعيني نفسك بكذا من الدراهم مدة كذا فيقول متعتك نفسي
ولا بد من لفظ التمتع فيه وقال مالك هو جائز لانه كان مشروعا واشتهر عن ابن عباس تحليلها
وتبعه على ذلك اكثر اصحابه من اهل اليمن ومكة وكان يستدل على هذا فما استمتعتم به منهن
فاتوهن اجورهن واليه ذهبت الشيعة وخالفوا عليا واكثر الصحابة والحجة عليهم ما روي انه
عليه السلام حرمها يوم خيبر من رواية علي بن ابي طالب متفق عليه وروي انه عليه السلام حرمها يوم الفتح رواه مسلم
فثبت نسخه وروي عن ابن عباس انه امسك عن الفتوى بها وقال له علي رضي الله عنه انك تائه ان النبي عليه السلام
نهى عن متعة النساء رواه مسلم والمراد في الاية الاستمتاع منهن بالنكاح والمهر يسمى اجرة قال الله تعالى
فانكحوهن باذن اهلهن واتوهن اجورهن ويبطل ايضا النكاح المؤقت بان تزوج امرأة الى مدة
معلومة طويلة او قصيرة وقال زفر يصح النكاح ويلزم ويبطل اشتراط المدة لانه اتى بالنكاح والشرط
والنكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة ولنا ان مقاصد النكاح لا تحصل بالوقت فكان من شرطه
التابيد ولانه متعة معنى والعبرة للمعاني وعن ابي حنيفة اذا ذكر مدة لا يعيش مثلهما اليها صح النكاح
لانه في معنى المؤبد ولو تزوجها مطلقا وفي نيته ان يقعد مدة نواها فالنكاح صحيح ولا باس ان
يتزوج النهاريات وهو ان يتزوجها على ان يقعد معها نهارا دون الليل وله اي للرجل وطء امرأة
ادعت هي عليه اي على الرجل انه تزوجها وقضى عليه بنكاحها اي قضى القاضي بالنكاح بينهما

ولو تزوجها مطلقا وفي نيته ان يقعد معها مدة نواها

ببينة قامت والحال ان الرجل لم يكن تزوجها في الواقع وهذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يسعه
ان يطاها لان القاضي اخطا الحجة اذ الشهود كذبة فصار كما اذا ظهر انهم عبيد او
كفار وبه قال الشافعي وله انه قضى بما في وسعه فوجب القول بنفاذه والشرط ان يكون
المراة محلا للانشاء حتى لو كانت ذات زوج او في عدة غيره او مطلقة منه ثلثا لا ينفذ
قضاؤه وعلى هذا الخلاف لو اقامت المراة البينة ان زوجها طلقها ثلثا ولم يكن طلقها فقضى
القاضي بذلك نفذ قضاؤه ووقعت الفرقة وحل لها ان تتزوج بغيره ولا يحل للاول
ان يطاها بعد القضاء بالفرقة وعند ابي يوسف لا تحل للاول ولا للثاني وعند محمد تحل للاول
ما لم يدخل بها الثاني فاذا دخل بها فقد حرمت عليه واما الثاني فلا تحل له ابدا وعند الشافعي
بانتها الاول سرا والثاني علانية وقد جعل لها زوجين وهو من اقبح الوجوه ولا خلاف بينهم
في الاملاك المرسلة ان قضاءه لا ينفذ وهو ان يدعي الملك المطلق ولم يذكر له سببا بان قال
هذا ملكي واقام البينة عليه وقضى به القاضي لان الاسباب كثيرة وليس بعضها اولى من بعض
حتى لو ذكر سببا معينا كان على الخلاف ان كان سببا يمكن اثباته من جهة القاضي انشاء
مثل البيع والاجارة واما اذا كان لا يمكن كالارث لا ينفذ قضاؤه اتفاقا وفي الهبة والصدقة
روايتان وفي دعوى العتق والنسب ينفذ قضاؤه باطنا والله اعلم

هذا باب في بيان احكام الاولياء وهو جمع ولي والاكفاء وهو جمع كفوء وكفو الشيء نظيره نفذ نكاح امراة حرة مكلفة
اي عاقلة بالغة مسلمة سواء كانت بكرا او ثيبا بلا ولي وهو العصبة بان زوجت هي نفسها
هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف في ظاهر الرواية وكان ابو يوسف اولا يقول انه لا ينعقد الا بولي اذا كان
لها ولي ثم رجع وقال ان كان الزوج كفوا لها جاز والا فلا ثم رجع وقال جاز سواء كان الزوج
كفوا لها او لم يكن كفوا وعند محمد ينعقد موقوفا على اجازة الولي سواء كان الزوج كفوا او لم
يكن ويروى رجوعه الى قولهما وقال الشافعي ومالك واحمد لا ينعقد بعبارة النساء اصلا
لقوله عم لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل ولنا قوله عم الايم احق بنفسها من وليها متفق عليه

صحته

وما رواه لم يصح وكذا كل ما روي في هذا الباب ولهذا قال البخاري وابن معين لم يصح في هذا
الباب يعني في اشتراط الولي ولا يجبر بكر بالغة على النكاح وقال الشافعي ومالك للاب ولاية
الاجبار لجهلها بامر النكاح فاشبهت الصغيرة ولنا قوله عم البكر تستاذنها ابوها رواه مسلم
وان استاذنها اي البكر البالغة الولي فسكتت او ضحكت او بكت او زوجها اي الولي
فبلغها الخبر اي خبر النكاح فسكتت فهو اي سكوتها في الموضعين وضحكها اذن منها لقوله عم
لا تنكح الثيب حتى تستامر ولا تنكح البكر حتى تستاذن قالوا وكيف اذنها يا رسول الله قال ان تسكت
رواه مسلم والضحك رضى دلالة فانه علامة السرور والفرح بما سمعت وقيل اذا ضحكت كالمستهزئة
بما سمعت لا يكون رضا بخلاف ما اذا بكت فانه دليل السخط والكراهية وقيل اذا بكت بلا
صوت لم يكن ردا بل حزنا على مفارقة اهلها وعليه الفتوى وذكر المرغيناني ان كان دمعها باردا
يكون رضا وان كان حارا لا يكون رضا ويعتبر في الاستيمار تسمية الزوج على وجه يقع لها به المعرفة
لتظهر رغبتها فيه حتى لو قال لها اريد ان ازوجك من رجل فسكتت لا يكون رضا ولو قال لها
اريد ان ازوجك فلانا او فلانا وذكر جماعة فسكتت فهو رضا فيزوجها الولي من ايهم شاء
وان قال من جيراني او من بني عمي ان كانوا جماعة يحصون فهو رضا والا فلا ولا يشترط
ذكر المهر في الصحيح ثم انه سوى بين الاستيذان وبين بلوغ الخبر بالتزويج لان وجه الدلالة
في السكوت لا يختلف بين ان يكون قبل العقد او بعده وقال محمد بن مقاتل اذا بلغها بعد عقد النكاح
فسكتت لا يكون اجازة منها وعن ابي يوسف ان سكوتها بعد العقد يكون ردا ذكره في البدايع وهو قول
محمد ولو زوجها الولي بحضرتها فسكتت اختلف المشايخ فيه والاصح انه رضى وان زوجها وليان
متساويان كل واحد منهما من رجل فاجازتهما معا بطلا لعدم الاولوية وان سكتت بقيا موقوفين
حتى تجيز احدهما وعند محمد انهما بطلا ولو زوجها من غير كفو فسكتت لم يكن رضا في قول محمد بن
سلمة وهو قول ابي يوسف ومحمد ثم المخبر ان كان وليا فعلى ما ذكرنا ورسول الولي كالولي ولو كان فضوليا
يشترط فيه الحرية والعدالة عند ابي حنيفة خلافا لهما فان استاذنها غير الولي فلا بد من القول لان

سكوتها لقلة الالتفات الى كلامه فلا يدل على الرضا وذكر الكرخي ان سكوتها عند استئمار الاجنبي يكون
رضا والاول اصح وقوله كالثيب تشير الى انه لا بد من لفظها واستدل عليه الشيخ بقوله عم الثيب تشاور
قلت ليس فيه دلالة على اشتراط النطق فان البكر ايضا تشاور وكذا الحق بالقول لان التشاور في حق
الثيب ايضا بل رضاها يتحقق تارة بالقول كقولها رضيت وتارة بالدلالة كطلب مهرها او نفقتها
او تمكينها من الوطي ونحوها فثبت بهذا انه لا فرق بينهما في اشتراط الاستيذان والرضا وان
رضاها قد يكون صريحا وقد يكون دلالة غير ان سكوت البكر رضى دلالة لحيائها دون الثيب لان
حياءها قل بالممارسة فلا يدل سكوتها على الرضا ومن زالت بكارتها بوثبة من موضع او حيضة
او جراحة او تعنيس وهو طالة مكثها في منزل اهلها بعد ادراكها او بسبب زنا خفي فهي بكر حقيقة
يكون احكامها احكام البكر في التزويج لانها بكر حقيقة لان مصيبها اول مصيب وقال الشافعي
حكم هذه كحكم الثيب في الجميع والثيب تشاور واما المذكور في الزنا فهو قول ابي حنيفة لان حياءها
اكثر فكانت كالبكر وعندهما كالثيب وبه قال الشافعي في الجديد واحمد في رواية ولو وطئت
بشبهة او نكاح فاسد يكون في حكم الثيب بلا خلاف وانما قيد الزنا بالخفي لانه لو اشتهر حالها
لا يكتفى بسكوتها بلا خلاف وكان ينبغي للشيخ ان يقيده به والقول لها اي للمراة ان اختلفا
اي الرجل والمراة في سكوته بان قال الزوج بلغك النكاح فسكت وقالت لا بل رددت وقال زفر
القول له لانه متمسك بالاصل ولنا انه يدعي ملك بضعها وهو امر حادث وهي تنكر حدوثه فكانت هي
المتمسكة بالاصل فيكون القول لها ثم ايهما اقام البينة قبلت بينته وان اقاما معا فالبينة
بينة المراة وان لم يكن لهما بينة فالقول قولها بلا يمين عند ابي حنيفة وقالا عليها اليمين وسياتي
في كتاب الدعوى وللولي انكاح الصغير والصغيرة سواء كانت بكرا او ثيبا فمدار الاجبار على الصغر
عندنا وعند الشافعي على البكارة فتجبر البكر وان كانت بالغة ولا يجبر الثيب وان كانت صغيرة وعند
مالك ولاية الاجبار مخصوصة بالاب والجد على الصغيرة وحدها دون الصغير واما البكر الصغيرة فتجبر
اجماعا والثيب الكبيرة لا تجبر اجماعا ومذهبنا منقول عن عمر وعلي والعبادلة وابي هريرة نص

وكونهم

وعن محمد رحمه الله تعالى انها ان زوجها ابوها غير كفو فسكتت لم يكن رضا في قول
محمد رحمه الله تعالى بل هي مسئلة وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ثم المخبر ان كان وليا فعلى ما ذكرنا ورسول الولي كالولي
فلو كان فضوليا يشترط فيه الحرية او العدالة عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى خلافا لهما والسكوت رضا في ثلاثة
عشر مسئلة احديها البكر الثانية قبض الولي مهر البكر فسكتت بري الزوج الا ان القابض ابا او جدا
استحسانا الثالثة الشفعة وهي تعرف في كتابها الرابعة اذا تواضعا في السر ان يظهرا في العلانية بيع تلجئة ثم قال
احدهما علانية وصاحبه حاضر انا كذا وكذا في تعرف فيشهدني لي ان اجعله بيعا صحيحا وصاحبه حاضر ان يسمع ذلك فسكت
ثم تبايعا فالبيع جائز وسكوته رضا الخامسة عبد اسره المشركون فوقع بعد ذلك في قسمة واحد من الغانمين فباعه
ومولاه الاول حاضر عند البيع فسكت ولم يطلب لا سبيل له على هذا العبد السادسة البائع اذا ثبت له حق
حبس المبيع الى ان يقبض الثمن فلو ان المشتري قبضه والبائع يراه ولم يمنعه من القبض فذلك اذن له وفي
كتاب الاكراه لا يكون اذنا [illegible] السابع مجهول النسب اذا بيع وهو ساكت هل هو اقرار منه بالرق
حتى لو ادعى الحرية بعد ذلك لا يسمع في مختصر الطحاوي [illegible] حتى يكون اقرارا بالرق
الثامنة اذا راى عبده يبيع ويشتري فسكت مولاه يصير ماذونا ولكن لا يجوز ما باع [illegible]
التاسعة وهب جارية من رجل وهي حاضرة فقبل وقبض بحضرة الواهب ولم ياذن له بالقبض تثبت الاذن
استحسانا ولو اقام الواهب قبل قبضه ثم قبضه لم يصح قبضه حتى يامره بذلك العاشرة اذا باع بيعا فاسدا
والمبيع حاضر عند العقد فقبضه المشتري بحضرة البائع ولم يمنعه من قبضه وسكت كان اذنا بالقبض حتى يملكه
[illegible] المشتري ان دفع الثمن اولا الى [illegible] رجل حلف وقال والله لا اسكن فلانا داري
[illegible] داري وفلان في داره الحالف فسكت الحالف بعد اليمين ولم يقل اخرج حنث ولو قال اخرج
لا يحنث [illegible] الخيار اذا كان للمشتري فراى عبده الذي اشتراه يبيع ويشتري فسكت فهو
اختيار للبيع والبطلان بخياره [illegible]

والتقبيل وكذلك الجارية ان دخل بها قبل البلوغ ثم بلغت لا يبطل خيارها ما لم تقل رضيت او
يوجد منها ما يدل على الرضا كالغلام وينبغي ان تختار نفسها مع رؤية الدم وان رات بالليل
تختار بلسانها وتقول فسخت نكاحي وتشهد اذا اصبحت وتقول رايت الدم الان ثم الفرقة
بخيار البلوغ لا يكون طلاقا لانه يصح من الانثى ولا طلاق اليها ولو تواترا فاذا مات احدهما قبل
الفسخ لانتهاء النكاح بموته سواء مات احدهما قبل البلوغ او بعده ويجب المهر كله وان مات
قبل الدخول ولا ولاية في الانكاح لعبد وصغير ومجنون وكافر على المسلمة لانه لا نظر في رايهم ولهذا
لا تقبل شهادتهم وللكافر الولاية على الكافرة ولا ولاية لمسلم على الكافرة الا ان يكون سيد امة

سكوتها لقلة الالتفات الى كلامه فلا يدل على الرضا وذكر الكرخي ان سكوتها
رضا والاول اصح وقوله كالثيب يشير الى انه لا بد من لفظها واستدل عليه الشيخ بقوله عم الثيب تشاور
قلت ليس فيه دلالة على اشتراط النطق فان البكر ايضا تشاور وكذا اعني بالقول لا يشترط في حق
الثيب ايضا بل رضاها يتحقق تارة بالقول كقولها رضيت وتارة بالدلالة كطلب مهرها او نفقتها
او تمكينها من الوطء ونحوها فثبت بهذا انه لا فرق بينهما في اشتراط الاستيذان والرضا وان
رضاهما قد يكون صريحا وقد يكون دلالة غير ان سكوت البكر رضى دلالة لحيائها دون الثيب لان
حياءها قل بالممارسة فلا يدل سكوتها على الرضا ومن زالت بكارتها بوثبة من موضع او حيضة
او جراحة او تعنيس وهو طالة مكثها في منزل اهلها بعد ادراكها او بسبب زنا خفي فهي بكر حتى
يكون احكامها احكام البكر في التزويج لانها بكر حقيقة لان مصيبها اول مصيب وقال الشافعي
حكم هذه كحكم الثيب في الجميع والثيب تشاور واما المذكور في الزنا فهو قول ابي حنيفة لان حياءها
اكثر فكانت كالبكر وعندهما كالثيب وبه قال الشافعي في الجديد واحمد في رواية ولو وطئت
بشبهة او نكاح فاسد يكون في حكم الثيب بلا خلاف وانما قيد بالزنا بالخفي لانه لو اشتهر حالها
لا يكتفى بسكوتها بلا خلاف وكان ينبغي للشيخ ان يقيده به والقول لها اي للمرأة ان اختلفا
اي الرجل والمرأة في سكوتها بان قال الزوج بلغك النكاح فسكت وقالت لا بل رددت وقال زفر
القول له لانه متمسك بالاصل ولنا انه يدعي ملك بضعها وهو امر حادث وهي تنكره فكانت هي
المتمسكة بالاصل فيكون القول لها ثم ايهما اقام البينة قبلت بينته وان اقاما معا فالبينة
بينة المرأة وان لم يكن لهما بينة فالقول قولها بلا يمين عند ابي حنيفة وقالا عليها اليمين وسياتي

ولي وهو حجة وقدوة وحكى الكرخي اجماع الصحابة به والولي هو العصبة بترتيب الارث يعني
اولاهم الابن وابن الابن وان سفل ولا يتصور هذا الا في معتوه ومعتوهة لا في الصغار ثم
الاب واب الاب وان علا ثم الاخ لاب وام ثم الاخ لاب ثم الاعمام الا انه من ام ثم اعمام الجد كذلك ثم مولى العتاقة
يستوي فيه الذكر والانثى ثم عصبته المولى ثم ذوو الارحام على ما نذكره عن قريب وذكر الكرخي ان الاخ
والجد يشتركان في الولاية عند ابي يوسف ومحمد كالميراث عندهما والاصح ان الجد اولى بالتزويج
بالاجماع والاصل فيه ما روي عن علي موقوفا ومرفوعا الانكاح الى العصبات وقد اجمع العلماء
في حق الكبيرة فوجب العمل به في حق الصغيرة لانها اعجز وامس حاجة ولهما اي للصغير والصغيرة
خيار الفسخ بالبلوغ اي اذا بلغا انشاءا اقاما على النكاح وان شاءا افسخا لكن في غير الاب والجد
عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا خيار لهما في الكل لان النكاح عقد لازم وقد صدر من الولي
فلا يفسخ ولهما ان الولاية قاصرة وفي غير الاب والجد خلل وقوله بشرط القضاء يتعلق بقوله خيار
الفسخ يعني لهما خيار الفسخ بشرط ان يحكم القاضي بالفسخ لان في اصله ضعفا فيتوقف عليه كالرجوع
في الهبة بخلاف خيار المخيرة وخيار العتق ويبطل خيارها بسكوتها عند البلوغ ان علمت بالنكاح
حال كونها بكرا ولو لم تعلم به لا يبطل لانها لا تتمكن بالتصرف بحكم الخيار الا بعد العلم به والولي ينفرد بالنكاح
فعذرت لا يبطل بسكوته ما لم يرض يعني ما لم يقل رضيت ولو كان الرضى دلالة مثل الوطء
والتقبيل وكذلك الجارية ان دخل بها قبل البلوغ ثم بلغت لا يبطل خيارها ما لم تقل رضيت او
يوجد منها ما يدل على الرضا كالغلام وينبغي ان تختار نفسها مع رؤية الدم وان رأت بالليل

كافرة او سلطانا وان لم يكن عصبة للانكاح وكان ههنا تامة بمعنى وان لم توجد فالولاية

للام ثم للاخت لاب وام ثم لاب بخلاف الحضانة فان فيها الاخت لام اولى من الاخت لاب

ثم لولد الام ذكورهم واناثهم سواء ثم لاولادهم ثم لذوي الارحام مثل العماة ثم الاخوال ثم

الخالات ثم بنات الاعمام ثم الاقرب فالاقرب كما في ترتيب ذوي الارحام في الارث فالاولى

الفروع ثم الاصول ثم فروع الاب ثم فروع الجد ثم مولى الموالات ثم بعد هولاء يكون الولاية

للحاكم وهو القاضي ومن نصبه القاضي اذا شرط له الامام في منشوره وهذا كله عند ابي حنيفة

وقال محمد ليس لغير العصبة ولاية لما روينا وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وابو يوسف مع ابي حنيفة

في اكثر الروايات وذكره الكرخي مع محمد والاول اصح وقال محمد اذا عدمت العصبة تكون للامام

او لنائبه وهو القاضي وبه قالت الثلثة ولهذا انهم ورثة بالقرابة فكانوا كالعصبات

وليس للوصي ان يزوج الايتام الا ان يفوض اليه الموصي بذلك وللابعد اي للولي الابعد التزويج

بغيبة الولي الاقرب قدر مسافة القصر وهي ثلثة ايام وقال زفر لا يزوجها احد لقيام

ولاية الاقرب وقال الشافعي يزوج الحاكم هكذا نص الشارح الخلاف وقال صاحب المجمع وتقدمه

اي الابعد على القاضي وقال الشافعي في اظهر القولين تقدم القاضي وبه قال زفر ولنا ان للابعد

ولاية لوجود القرابة الداعية الى الشفقة وولاية الاقرب زالت بالغيبة ثم انه اعتبر مسافة

القصر وهو اختيار اكثر المتاخرين قال الشيخ وعليه الفتوى واختاره صاحب الهداية التقدير بفوات

الكفو باستطلاع رايه واختار القدوري ان يكون في البلد لا اتصال اليه القافلة في السنة الا مرة

واحدة وفي الواقعات واختار اكثر المشايخ الشهر وهو مروي عن ابي يوسف ومحمد وعن محمد من الكوفة الى

الري وهو خمس وعشرون مرحلة وفي رواية من الري الى البغداد وهو عشرون مرحلة وفي الروضة هو قول

ابي حنيفة ذكره الطحاوي ولا يبطل بعوده اي بعود الولي الاقرب ووطي امراة المجنونة الابن لا الاب

عندهما وقال محمد ابوها وليها لانه اشفق منه ولهما ان الابن مقدم بالعصوبة وهذه الولاية مبنية

عليها ولا فرق بين المجنون الطاري والاصلي لوجود العجز وقال زفر لا تزوجها احد في الطاري وعن ابي يوسف

ابهما ولبيان

ابهما وليبيان فايهما زوج صح وعند حضورهما يقدم الاب احتراما ولو كان مكان الاب جد مع الابن فعلى الخلاف المذكور

هذا **فصل** في بيان احكام الاكفاء فمن نكحت غير كفوء فرق الولي بينهما انشاء لانه يتضرر به لان

الناس يتعايرون بعدم الكفاءة ويبقى احكامه من ارث وطلاق الى ان يفرق القاضي بينهما والفرقة

به لا يكون طلاقا ثم ان كان دخل بها فلها المهر والا فلا وقال مالك ليس له ذلك ولا الكفاءة اصلا ولا

تعتبر الا في الدين لقوله عم الناس سواء كاسنان المشط لا فضل لعربي على عجمي الا بالتقوى

وقال الله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقيكم قلنا المراد به في حكم الاخرة وكلامنا في الدنيا ورضى البعض

اي بعض الاولياء كالكل كرضى كلهم حتى لا يتعرض احد منهم بعد ذلك وقال ابو يوسف اذا رضي

بعضهم لا يسقط حق من هو مثله كالدين المشترك ولهما انه حق واحد فلا يتجزى كالامان

وقبض اي قبض الولي مهرها ونحوه بالرفع عطف على القبض اي ونحو قبض المهر كقبول الهدية

من الزوج ويجوز الجر عطفا على المهر نحو التجهيز رضى لانه تقرير لحكم العقد لا السكوت اي لا

يكون سكوت الولي رضى لانه محتمل الا اذا سكتت الى ان تلد فيكون رضى دلالة والكفاءة تعتبر نسبا

لان الناس يتفاخرون بالانساب وقال مالك لا تعتبر الا في الدين كما ذكرنا وعنه لا كفاءة اصلا وعنه

تعتبر في الدين والحرية والسلامة عن العيوب وعند الشافعي واحمد هي معتبرة في الاسلام فقط

وعن احمد في النسب ايضا وفي وجه للشافعية تعتبر في المال والسلامة عن العيوب ثم فرع ذلك بانه

بقوله فقريش اكفاء بعضهم لبعض ولا تعتبر التفاضل بينهم وعن محمد الا ان يكون نسبا مشهورا كاهل

بيت الخلافة كانه قال تعظيما للخلافة والعرب غير قريش اكفاء بعضهم لبعض فان قلت قريش ايضا

عرب فكيف عطفه عليه وافرد قريشا بالذكر قلت لفضيلة قريش افرده بالذكر فكانه جنس اخر لان

سائر العرب ليسوا باكفاء لقريش وفي المبسوط افضل الناس نسبا بنو هاشم ثم قريش ثم العرب لما روي

عنه عم ان الله اختار من الناس ومن العرب قريش واختار منهم بني هاشم واختارني من بني

هاشم وبنو باهلة ليسوا بكفوء لجميع العرب لانهم معروفون بالخساسة لانهم ياكلون بقية الطعام

مرة ثانية وياكلون نقي عظام الميتة وجرته بالنصب على قوله نسبا اي يعتبر الكفاءة ايضا من حيث

الحرية واسلاما اي من حيث الاسلام وهذا في حق العجم لانهم يفتخرون بهما دون النسب والابوان
فيهما اي في الحرية والاسلام كالاباء اراد ان من له ابوان في الحرية والاسلام يكون كفوا لمن كان له اباء فيهما
لان اصل النسب في التعريف الى الاب وتمامه الى الجد فلا يشترط اكثر من ذلك وعن ابي يوسف انه جعل
الاب الواحد كالابوين وديانة بالنصب ايضا عطف على نسبا اي تعتبر الكفاءة ايضا من حيث الديانة
اي الدين والتقوى عندهما لانه من اعلى المفاخر وقال محمد لا تعتبر لانه من امور الاخرة فلا يبتنى عليه
احكام الدنيا الا اذا كان يصفع ويسخر منه او يخرج سكرانا ويلعب به الصبيان وعن ابي يوسف
اذا كان معلنا بالفسق فغير كفو وان كان مستترا فهو كفو وهو قريب من قول محمد ومالا اي
يعتبر من حيث المال ايضا لانه يقع به التفاخر وهو ان يكون مالكا للمهر والنفقة والمراد بالمهر المعجل وبالنفقة
ان يكتسب كل يوم قدر النفقة وقدر ما يحتاج اليه من الكسوة ولا يعتبر ان يكون مساويا لها في الغنى
وهو الصحيح وعن محمد في غير رواية الاصول ان من ملكها لا يكون كفوا للفائقة ولكن شيئ وقيل ان كان
ذا جاه كالسلطان والعالم يكون كفوا وان لم يملك المهر الا النفقة ومن ثم قيل الفقيه العجمي يكون كفوا
للعربي الجاهل وقيل في النفقة تعتبر نفقة ستة اشهر وقيل شهر وفي الذخيرة اذا كان يجد نفقتها ولا
يجد نفقة نفسه يكون كفوا وان لم يجد نفقتها لا يكون بكفو وان كانت فقيرة وحرفة اي تعتبر ايضا
من حيث الحرفة وهي الصنائع لان الناس يفتخرون بشرف الحرفة ويتعيرون بدناءتها وعن
ابي حنيفة انه لا تعتبر اصلا لانه يمكنه التحول منها وعن ابي يوسف مثله الا ان يفحش كالحايك والحجام
والدباغ ولو نقصت المرأة عن مهر مثلها تزوجت للولي اي لوليها ان يفرق بينهما ان شاء او يتم
الزوج مهرها اي مثلها واذا فارقها قبل الدخول فلا مهر لها وبعده لها المسمى وكذا اذا مات احدهما
قبل التفريق وقال ابو يوسف ومحمد ليس له ذلك لان المهر حقها لا حقه ولابي حنيفة ان الاولياء يتفاخرون
بغلاء المهر ويتعيرون بقلته فصار بمنزلة عدم الكفاءة بل اولى فان قلت لا فائدة في هذه الاتمام
لانها تسقط قلت فائدته اتمام حق الولي كما اذا كان المسمى اقل من عشرة دراهم يتم لها عشرة اتماما
لحق الله تعالى ولو زوج الاب طفله اي ولده الصغير غير كفو فان زوج ابنه امة وزوج ابنته عبدا

اوزوجه

اوزوجه بغبن فاحش بان زوج بنته ونقص من مهرها او زوج ابنه وزاد على مهر امرأته صح
عند ابي حنيفة لانه كامل الرأي يختار لولده المنفعة وكذلك الجد لو فعل ذلك محاباة او فسقا
لا يجوز وقالا لا يجوز تنقيص حقها في باب الاموال وبه قالت الثلثة ثم قيل لا يجوز العقد
عندهما اصلا وقيل يجوز ويبطل الحط والزيادة ولو كان بالغبن اليسير يجوز اجماعا والغبن
الفاحش كما اذا زوج ابنته الصغيرة بعشرة دراهم ومهر مثلها الفا او زوج ابنه الصغير بالف درهم
ومهر مثلها عشرة دراهم ولم يجز ذلك اي تزويج الطفل الصغير غير كفو وبغبن فاحش لغير
الاب والجد من الاولياء دفعا للضرر عنه وهذا بلا خلاف هذا في بيان احكام
الوكالة بالنكاح وغيرها لابن العم ان يزوج بنت عمه من نفسه وقال الشافعي وزفر لا يجوز
لان الواحد لا يكون مملكا ومتملكا ولنا انه معبر وسفير فصح سفيرا من الجانبين وصورته ان
يقول اشهدوا اني تزوجت فلانة او زوجتها مني ولا يحتاج الى القبول لانه قد تم معنى
الشطرين وللوكيل ان يتزوج موكلته من نفسه لما قلنا خلافا للشافعي وزفر وصورته
ان يقول اشهدوا اني زوجت فلانة من نفسي ونكاح العبد والامة بلا اذن السيد موقوف
فان اجازه السيد نفذ والا بطل وكذلك نكاح المكاتب والمدبر وام الولد وقال مالك يصح نكاح العبد
بغير اذن المولى وقال صاحب المجمع لا يجوز نكاح العبد والامة واستدل عليه في شرحه بقوله عم ايما
عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر رواه ابو داود والترمذي وعبارة الشيخ احسن لانه علم
جواز عقد هؤلاء لحق المولى فاذا رضي فقد جاز والكاف في قوله كنكاح الفضولي في محل النصب
على انه صفة لمصدر محذوف تقديره موقوف وقفا كوقف نكاح الفضولي فانه اذا زوج
رجلا بغير اذنه او امرأة بغير اذنها ينعقد موقوفا فان اجاز والا بطل وهو قول مالك واهل
المدينة والحسن وسعيد ابن المسيب والنخعي غير ان مالكا جعل الفرقة طلاقا وهذا يدل على نفوذه
من غير لزوم وقال الشافعي هو باطل لعدم الولاية وبه قال احمد في رواية ولنا ان ذلك عقد صدر
من اهله مضافا الى محل قابل للحكم فيتم صونا لكلام المتعاقدين ويتوقف حكمه دفعا للضرر عنه وبه قال

احد في رواية ولا يتوقف شطر العقد اي نصفه على قبول ناكح غائب عندهما بان يقول اشهدوا اني
زوجت فلانة من فلان وهما غائبان بلا امرهما فهذا لا ينعقد الا ان يقبل احد في المجلس لانه شطر العقد
وهو لا يتوقف وراء المجلس وقال ابو يوسف ينعقد موقوفا على اجازتهما لان الواحد يصلح عاقدا من الجانبين
والاصل فيه ان الواحد يصلح وكيلا من الجانبين ووليا من الجانبين او اصيلا من جانب ووليا من
جانب او وكيلا من جانب واصيلا من جانب او وليا من جانب ووكيلا من جانب باتفاق اصحابنا
الثلثة ولو كان فضوليا من الجانبين او من احدهما لم يتوقف عندهما وعنده يتوقف النكاح
وعند زفر لا يجوز النكاح بعبارة الواحد اصلا وكذا عند الشافعي الا اذا كان فيه ضرورة مثل الجد فانه
يزوج ابن ابنه من بنت ابنه لانه لا يوجد احد في درجته يزوجها بخلاف ابن العم اذا اراد ان يزوج
بنت عمه من نفسه حيث لا يجوز لانه لا ضرورة اليه لانه يمكن ان يزوجها ابن عمها غيره في درجته
وكذا الوكيل لا حاجة اليه والمامور بنكاح امراة فان وكل رجلا ان يزوجه امراة واحدة مخالف لامره
بامراتين اي بتزويجه اياه امراتين ولا يلزمه واحدة منهما لانه فضولي فيهما لمخالفته امره وكان
ابو يوسف يقول اولا يصح نكاح احديهما بغير عينها والبيان الى الزوج فعلى هذا ان مات الزوج قبل
ان يختار احديهما كان الميراث ومهر احديهما بينهما ويلزمهما عدة الوفاة لا يكون مخالفا بتزويجه اياه
بامة غيره عملا بالاطلاق ولو زوجه امة نفسه لا يجوز ولا فرق بين الامر ان يكون اميرا او غيره
وهذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يجوز الا ان يزوجه كفوء وعلى هذا الخلاف اذا زوجه عمياء او
مقطوعة اليدين او رتقاء او مفلوجة او مجنونة ولو زوجه ابنته البكرة لا يجوز عند ابي حنيفة
خلافا لهما ولو زوجه اخته الكبرة جاز بالاتفاق لعدم التهمة وفي المنتقى وكل رجل رجلا بان
يزوجه امراة فزوجه بنته الصغيرة او بنت اخيه الصغيرة وهو وليهما لم يجز وكذا لو
وكل رجل امراة ان تزوجه امراة فزوجته نفسها لم يجز وكذا اذا امرت امراة رجلا ان
يزوجها فزوجها من نفسه لم يجز وكذا اذا زوجها غير كفوء بالاجماع على الصحيح وفي الخلاصة امره ان
يزوجه امراة فزوجه صبية جاز قيل هذا قول ابي حنيفة اما عندهما فلا يجوز اذا كانت لا تجامع مثلها

كما لو زوجه

كما لو زوجه رتقاء او قرناء وقيل هذا قول الكل ولو امره بان يزوجه سوداء فزوجه بيضاء
او على العكس لا يجوز ولو امره ان يزوجه عمياء فزوجه بصيرة يجوز وفي المنتقى امره ان يزوجه امة
فزوجه حرة لا يجوز وان زوجه مكاتبة او مدبرة او ام ولد جاز ولو امره ان يزوجه نكاحا فاسدا
فزوجه امراة نكاحا صحيحا لا يجوز بخلاف الوكيل بالبيع الفاسد اذا باع بيعا صحيحا جاز هذا باب
في بيان احكام المهر وهو حكم النكاح لانه يوجبه صح النكاح بلا ذكره اي بلا ذكر المهر لان النكاح
عقد ازدواج فيتم بالزوجين واما المهر فواجب شرعا فلم يتوقف على التسمية وكذا يصح مع
نفيه خلافا لمالك فيه وقال بعض الشافعية ان تزوجها بلا مهر في الحال وفي المال لا يصح النكاح
واقله اي اقل المهر عشرة دراهم سواء كانت مضروبة او غيرها حتى يجوز وزن العشرة تبرا
وان كانت قيمته اقل بخلاف نصاب السرقة وقال مالك مقدر بربع دينار او ثلثة دراهم
وقال ابن شبرمة اقله خمسة دراهم وقال ابراهيم النخعي اقله اربعون درهما وعشرون
درهما وقال سعيد بن جبير اقله خمسون درهما وكل واحد منهم قدره بنصاب السرقة عنده وقال
الشافعي واحمد ما جاز ان يكون ثمنا جاز ان يكون مهرا لحديث جابر انه عم قال من اعطى في صداق
امراة ملء كفيه سويقا او تمرا فقد استحل رواه ابو داود ولما روي ان امراة تزوجت بنعلين فا
جازه عم رواه الترمذي ولما روي ان عبد الرحمن ابن عوف رض لما جاء الى رسول الله عم وبه اثر صفرة
فاخبره انه تزوج فقال عم كم سقت اليها فقال زنة نواة من ذهب فقال عم اولم ولو بشاة
رواه الجماعة ولنا ما روي في حديث جابر لا مهر اقل من عشرة دراهم رواه الدارقطني وفيه مبشر بن عبيد
وحجاج بن ارطاة وهما ضعيفان لكن البيهقي رواه من طرق كثيرة وضعفها في سننه الكبرى والضعيف
اذا روي من طرق يصير محسنا فيحتج به ذكره النووي في شرح المهذب وعن علي انه قال اقل ما يستحل به
المراة عشرة دراهم ذكره البيهقي وابو عمر بن عبد البر وحديث ابي داود كان في المتعة
ومنسوخ وحديث الترمذي محمول على المعجل لان عادتهم كانت بتعجيل بعض الصداق قبل الدخول
والنواة في حديث الجماعة خمسة دراهم عند الاكثرين وعند احمد ثلثة دراهم وهو يزيد على دينارين

فكيف يحتج به على جواز الفلس وقيل النواة نواة التمر على انه على هذا التقدير محمول على تعجيل بعض
الصداق كما ذكرنا فان سماها اي العشرة او سمى دونها اي دون العشرة فلها اي فللمراة عشرة دراهم
بالوطء او بالموت اي موت احدهما اما في الاول فلانه سمى ما يصلح مهرا فيتاكد بالدخول وتسمية الكل
بالموت اما في الثاني فلان العشرة في كونها مهرا لا تتجزى فذكر بعضها لا يتجزى كذكر كلها كالطلاق
وقال زفر لها مهر المثل لانه سمى ما لا يصلح مهرا فصار كانه لم يسم وعند الشافعي تجب ما سمى واعلم
انه لم يذكر الخلوة مع انها كالوطء عندنا لانه ذكره فيما بعد وبالطلاق قبل الدخول تتنصف العشرة
فيجب خمسة دراهم وكذلك تتنصف كلما سمى مهرا مما فوق العشرة لقوله تعالى فنصف ما فرضتم وقال
زفر تجب المتعة اذا سمى اقل من عشرة وفي العشرة تجب النصف بلا خلاف ولم يذكر الخلوة ايضا
كما ذكرنا وان لم يسمه اي المهر او نفاه بان قال لا مهر بيننا فلها فللمراة مهر مثلها من النساء ان وطئ
المراة او مات الزوج عنها اي عن المراة بلا دخول وكذا اذا ماتت هي وقال الشافعي لا يجب بنفس العقد
شيء وانما يجب بالدخول والموت عند بعضهم ولنا ما روى علقمة عن ابن مسعود انه سئل عن رجل
تزوج امراة ثم مات عنها ولم يفرض لها صداقا ولم يكن دخل بها فقال ارى لها مثل صداق
نسائها ولها الميراث وعليها العدة فقام ابو الجراح معقل بن سنان الاشجعي فشهد ان النبي عليه السلام
قضى في تزويج بروع بنت واشق الاشجعية مثل ما قضيت رواه ابو داود والترمذي وقال حديث
حسن صحيح فان قلت قد روي في بعض الروايات فقام معقل بن يسار واختلاف الرواية يوجب وهنا
في الحديث وايضا فقد رده علي رضي الله عنه وقال ما نصنع بقول اعرابي يبول على عقبيه قلت جميع روايات هذا قال البيهقي رحمه الله
الحديث واسانيدها صحاح واما معقل فهما اثنان معقل بن سنان ومعقل بن يسار والخلاف في اسم
ابي الراوي اذا كان الراوي مشهورا لا يقدح في روايته واما ما نقل عن علي فقد قال المنذري لم يصح هذا
عن علي وقلت ولئن ثبت هذا عن علي فمذهبه انه لا يقبل ما ورد في هذا الباب برواية اعرابي
ويختلف غير الاعرابي وبهذا مذهب متروك بالاجماع والمتعة بالرفع عطف على قوله فلها مهر مثلها ويقبل رحمه
اي ولها المتعة ان طلقها قبل الوطء وقبل الخلوة ايضا ولم يذكره لما ذكرنا وهي اي المتعة وهذا

واجبة

واجبة عندنا وعند مالك وابو الليث وابن ابي ليلى مستحبة لقوله تعالى حقا على المحسنين ولنا
قوله تعالى فمتعوهن والامر للوجوب وهي اي المتعة ثلثة اشياء درع اي قميص وخمار وهي
ما تخمر به الراس اي تغطى وملحفة بكسر الميم وهي ما تلتحف به من قرنها الى قدمها وهو مروي عن عائشة
وابن عباس وتعتبر فيها حالها وهو قول الكرخي وقيل حاله وقال صاحب الهداية هو الصحيح وقيل تعتبر
بحالهما حكاه صاحب البدائع وعند الشافعي هي ما تقدره الحاكم وعند محمد ادنى ما تجوز فيه الصلوة
ثم هي لا تزاد على نصف مهر المثل ولا تنقص عن خمسة دراهم ولا تجب الا اذا حصلت الفرقة من جهته
قبل الدخول كالطلاق والفرقة بالايلاء واللعان والجب والعنة وردته واباءه عن الاسلام وتقبيله امها
او ابنتها بشهوة وان كانت من جهتها فلا تجب كردتها وابائها عن الاسلام وتقبيلها ابن الزوج بشهوة
والرضاع وخيار العتق والبلوغ وعدم الكفاءة وما فرض بعد العقد اي بعد ان تزوجها
ولم يسم لها مهرا او نفاه او تزوجها على مهر مسمى ثم زيد بعد ذلك ثم طلقها قبل الدخول بها
لا يتنصف المفروض بعد العقد ولا التي زيد على المسمى بعده بل تجب المتعة في الاول وينصف
المسمى عند العقد في الثاني ويسقط الزائد وكان ابو يوسف اولا يقول يتنصف
المفروض بعد العقد والزائد بعده وهو قول الشافعي في المفروض بعده دون الزائد
لعدم صحة الزيادة عنده وبه قال مالك واحمد وعن ابي يوسف كقولهما لان هذا النكاح
انعقد موجبا لمهر المثل وهو لا يتنصف فكذا ما وقع تعيينا له وصح حطها اي حط المراة من
مهرها لانه خالص حقها ولم يذكر الشيخ جواز الزيادة لانه علم مما سبق ضمنا وعند زفر والشافعي
لا تجوز الزيادة والخلوة اي اختلاء الرجل بها بلا مانع عادي بلا مرض فيه وفيها اذا كان يمنع
الجماع او يلحق به ضرر وقيل هذا في مرضها اما في مرضه فمانع مطلقا وهو الصحيح وبلا حيض وبلا نفاس
وبلا احرام لحج فرض او نفل او عمرة وبلا صوم فرض كرمضان لا التطوع والمنذور والكفارات
والقضاء في الصحيح كالوطء في وجوب المهر كاملا وعند الشافعي في الجديد يجب نصف المهر
ولا يجب كمال المهر الا بالوطء لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وهذا طلاق

قبل المسيس ولنا قوله تعالى وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض اي دخل في الفضاء وهو المكان
الخالي وقد اسلمت المبدل فيجب عليه كمال البدل والخلوة قائمة مقام المسيس فلا يكون طلاقا قبل المسيس وقال عم
من كشف خمار امراة ونظر اليها وجب الصداق دخل او لم يدخل رواه الدارقطني وحكى الطحاوي اجماع
الصحابة في وجوب المهر بالخلوة وشرط مالك طول المقام معها وحده بالعام ثم اعلم ان الموانع ثلثة
انواع حسي وهو ان يكون معهما ثالث سواء كان بصيرا او اعمى يقظانا او نائما او صبيا يعقل او المجنونة
والمغمى والصغير الذي لا يعقل لا يمنع وزوجة الاخرى تمنع وغير محرم لا وجاريته لا تمنع بخلاف جاريتها
والكلب العقور يمنع وان لم يكن عقورا فان كان للمراة تمنع وان كان له لا يمنع وطبعي ككون
المراة رتقا او قرنا او شعرا او صغيرا لا تطيق الجماع فان كان هو صغيرا لا يقدر على الجماع فذكر الفقيه
في القنية لا تجب بخلوته كمال المهر وقال شرف الائمة ان كان يشتهي ويتحرك الالة ينبغي ان يكمل
وشرعي كالاحرام بحج على ما ذكرنا والحيض مانع طبعا وشرعا ثم انما تصح الخلوة اذا كانا في مكان
يامنان من اطلاع غيرهما عليهما او بحجر كالدار والبيت ولا تصح في المسجد والطريق الاعظم والحمام
والمفازة من غير خيمة وكذا الجبل وفي البيت غير المسقف تصح وكذا على سطح الدار وفي بستان
ليس عليه باب لا تصح وفي البدائع الخلوة في الحجلة والقبة صحيحة ولو كان بينهما سترة من ثوب
رقيق وقال ابو يوسف لا تصح الخلوة وكذا السترة الصغيرة بحيث لو قام رجل راءهما ولو دخلت
عليه فلم يعرفها ثم خرجت او دخل هو عليها ولم تعرفه لا تصح الخلوة كذا اختاره ابو الليث رحمه الله
قال الفقيه ابو بكر تصح ولو ردت اهلها الباب ولم تغلق وهما في خان تسكنه الناس والناس قعود في ساحة
الخان ينظرون من بعيد فان كانوا مترصدين لهما في النظر لا تصح والا فتصح وقيل لو كان البيت
في دار بابه مفتوح لا يدخله احد الا باذنه فتصح الخلوة ولو واصلة بما قبلها يعني خلوته بها بلا مانع من
الموانع المذكورة صحيحة ولو كان الزوج مجبوبا وهو مقطوع الذكر والخصيتين او كان عنينا وهو
الذي في آلته فتور او كان خصيا وهو الذي قلعت خصيتاه وفي المجبوب خلاف ابي يوسف ومحمد رحمه الله
لانه اعجز من المريض ولا يحسبه ان المستحق عليها التسليم في حق المستحق وقد اتت به ولو جاءت بولد

يثبت نسبه

ثبت نسبه منه ويستحق كمال المهر بالاتفاق وتجب العدة فيها اي في الخلوة سواء كانت صحيحة
وانما حكمنا بالوجوب للاحتياط وهذا احتياط المجتهد فان
او غير صحيحة للاحتياط خلافا للشافعي واصحابنا اقاموا الخلوة الصحيحة مقام الوطي في مواضع
وهي تاكد المهر وثبوت النسب والعدة والنفقة والسكنى في هذه العدة وحرمة نكاح اختها واربع سواها
وحرمة نكاح الامة ومراعات وقت الطلاق في حقها ولم يقيموها في مواضع وهي حق الاحصان
وحرمة البنات وحلها للاول والرجعة والميراث واما في حق وقوع طلاق آخر ففيه روايتان
الاقرب الوقوع وتستحب المتعة وهي درع وخمار وملحفة لكل مطلقة دخل بها او لم يدخل
وعند الشافعي تجب للمدخول بها الا المفوضة بكسر الواو وهي التي فوضت نفسها الى زوجها
يعني زوجها منه بلا مهر وجوز بعضهم فتح الواو على معنى ان وليها زوجها بغير تسمية المهر قال صاحب
المغرب فيه نظر ومعنى الاستثناء ان المفوضة اذا طلقت قبل الوطي تجب لها المتعة كما تقدم
وهذا التركيب لا يخلو عن خلل لان الذي يفهم منه ان المتعة تستحب لكل مطلقة الا المفوضة فانها
لا تستحب لها وليس كذلك فيكون استثناء الواجب عن المستحب فلا يصح لان اسم المستحب لا يطلق على الواجب
في اصطلاحهم وان كان مستحبا وزيادة والمتعة على اربعة اقسام واجبة كما تقدم ومستحبة وهي
التي طلقها بعد الدخول فلم يسم لها مهرا وسنة وهي التي طلقها بعد الدخول وسمى لها مهرا لان
نصف المهر قام في حقها مقام المتعة وتجب مهر المثل في نكاح الشغار وهو ان يشاغر الرجل الرجل
يعني يزوج ابنته على ان يزوجه الآخر ابنته او اخته او امته ليكون احد العقدين عوضا عن الآخر
فالعقد صحيح ويجب مهر المثل لانه سمى ما لا يصلح مهرا وقال الشافعي العقد باطل لحديث نافع
عن ابن عمر ان رسول الله عم نهى عن الشغار وليس بينهما صداق رواه الجماعة وعنه عم لا
شغار في الاسلام رواه مسلم ولنا ما تقدم من انه عقد صحيح سمي فيه ما لا يصلح مهرا فيجب فيه مهر المثل و
الحديث ورد للاخلاء عن التسمية المهر والاكتفاء بذلك من غير ان يجب فيه شيء آخر من المال على ما كانت
عليه عادتهم في الجاهلية وهو محمول على الكراهة وتجب مهر المثل ايضا في تزوج على خدمة زوج حر للامهار
اي لاجل المهر لها لان المسمى غير مال كما ذكرنا وقال محمد تجب قيمة الخدمة لان المسمى مال الا انه عجز عن التسليم

احتياط في الاجتهاد وحكم بالوجوب للاحتياط ١١ فان احتياط الحكم حتى يكون اولى بل هو حكم لازم ١٢ شرح مجمع

قلنا المتعة على نوعين حقيقة وحكما اما الحقيقة فللمطلقتين الاولى التي طلقها بعد الدخول ولم يسم لها مهرا والثانية التي طلقها بعد الدخول بعد تسمية المهر اما الحكمية فالمفوضة يعني للمفوضة متعة في ضمن الواجب فيكون الاستثناء عن الاستحباب القصدي الا المفوضة يعني ليس لمفوضة متعة مستحبة بالاستحباب القصدي بل ضمنا لان المستحب في ضمن الواجب فكان في الظاهر استثناء الواجب عن المستحب وفي ضمنه استثناء المستحب عن المستحب او تقول المراد بالمفوضة المسمية لان المفوضة ذكر سابقا فكان هذا تكرار والمسمية ليس عليها مستحب ولا واجب ولا سنة ١٢ مسيح

بالشين المعجمة مكسورة وبالغين المعجمة [illegible]

[illegible]

وقال الثلثة تجب الخدمة وانما قال زوج حر لانه اذا كان عبدا تجب عليه الخدمة كما يأتي وتجب مهر المثل

انف في التزوج على تعليم القرآن لما ذكرنا وقال الشافعي لها تعليم القرآن لما في حديث سهل ابن سعد الساعدي لما سئل هل معك شيء من القرآن قال نعم سورة كذا وكذا السورة التي سماها فقال عم قد ملكتها بما معك من القرآن ويروى نكحتكها او زوجتكها رواه ابو داود قلنا ليس فيه دلالة على القرآن جعله مهرا ولهذا لم يشترط ان يعلمها وانما معناه ببركة ما معك من القرآن او لسبب ما معك من القرآن او لاجل انك من اهل القرآن كما زوج ابا طلحة على الاسلام وفيه نوع اصطلاح بضع ولها اي للمراة خدمته اي خدمة الزوج في تزوجه على خدمته لو كان عبدا لانها لا حال فيه من تسليم رقبته بخلاف الحر لو تزوجها على خدمة حر آخر فالصحيح صحته وترجع على الزوج بقيمة خدمته كذا في المحيط هذا يشير الى انه لا يخدمها لانه اجنبي لا يجوز له الخلوة معها واشار في الهداية انه يخدمها ولو قبضت المراة الف المهر ووهبته له اي للزوج المعنى انه تزوجها على الف فقبضته ثم وهبته كله له فطلقت قبل الوطي اي قبل الدخول بها رجع الزوج عليها اي على المراة بالنصف اي بالنصف الالف الذي هو المهر وهو خمسمائة درهم لانه طلق قبل الدخول فلا يجب الا النصف والدراهم والدنانير لا يتعينان في العقود والفسوخ عندنا فصار كهبته مال آخر وعند الثلثة لا يرجع فان لم تقبض المراة الف المهر هذه مسئلة اخرى صورتها انها لم تقبض من المهر شيئا فابرأته من جميعه وهو الالف فانه لا يرجع عليها بشيء استحسانا لانه حصل له مقصوده وهو براءة ذمته عن نصف الصداق بالطلاق قبل الدخول وفي القياس يرجع عليها بنصف الالف وبه قال زفر لانه سلم له الابراء فلا يبرأ هو عما يستحقه هو بالطلاق قبل الدخول او قبضت المراة النصف مسئلة اخرى اي نصف الالف المهر فوهبت الالف او الباقية يعني جميع المهر المقبوض وغيره ثم طلقها قبل الدخول بها لا يرجع عليها بشيء عند ابي حنيفة لانه وصل اليه عين حقه وقالا يرجع عليها بنصف المقبوض لان هبة البعض حط فيلحق باصل العقد فكان العقد ورد على النصف فينصف بالطلاق قبله او وهبت المراة عرض المهر مسئلة ثالثة وصورتها ان يتزوجها على عرض بعينه

ثم وهبت له قبل القبض او بعده فطلقت قبل الوطي اي قبل الدخول بها لا يرجع عليها بشيء استحسانا لانه وصل اليه عين ما يستحقه بالطلاق قبله والقياس ان يرجع بنصف قيمته وبه قال زفر لان استحقاقه بجهة الطلاق فلم يحصل له بتلك الجهة ولو تزوجها على الحيوان او عرض في الذمة فكذلك الجواب يعني مثل ما اذا تزوجها بعرض معين وقوله لم يرجع الزوج عليها اي على المراة بشيء جواب المسائل الثلثة ولو نكحها اي المراة بالف درهم على ان لا يخرجها من المدينة او نكحها على ان لا يتزوج عليها باخرى او نكحها على الف درهم ان اقام بها اي بالبصرة مثلا وعلى الفين ان اخرجها من البصرة الى الكوفة مثلا فهذه ثلثة مسائل فان وفى الزوج بالشرط في المسئلة الاولى بان لم يخرجها من المدينة وفي المسئلة الثانية بان لم يتزوج عليها او اقام بالبصرة في المسئلة الثالثة فلها الالف في الصور جميعا لانه هو المسمى وقد تم رضاها به والا اي وان لم يوف بالشرط بان اخرجها من المدينة او تزوج عليها او لم يقم بها بالبصرة فمهر المثل اي فالواجب لها عليه مهر مثلها لانه سمى لها ما فيه نفع فعند فوات النفع يجب مهر المثل لعدم رضاها بالالف وبه قال زفر الا ان المضموم الى المهر مالا كالهدية ونحوها يكمل مهر المثل عند فواته والا فلا وقالت الحنابلة ان لم يوف يفسخ النكاح لقوله عم احق الشروط ان توفوا به ما استحللتم به الفروج ولنا قوله عم كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وليس فيه هذا الشرط ولا دليل في الحديث على مدعاهم لانه عم جعله احق بالايفاء في اين لهم الفسخ عند فواته والمسئلة الثالثة ليس على اطلاقها بل ان اخرجها من البصرة فلها مهر المثل لا تزاد على الالفين ولا تنقص عن الالف وهذا عند ابي حنيفة وقالا الشرطان جميعا جائزان حتى كان لها الالف عند الاقامة بالبصرة والالفان عند خروجها منها وقال زفر الشرطان جميعا فاسدان فيكون لها مهر المثل لا يزاد على الالفين ولا ينقص عن الالف وعند الثلثة فيجب مهر مثلها في الحالين وعند مالك يفسد النكاح في الحالين لزفر انه ذكر بدلين على سبيل الاجمال فيكون مجهولا فيفسد ولهما ان الاقامة والاخراج مقصودان عرفا فصار كمسئلة الخياطة الرومية والتركية وله ان الاول لاحظ فيه والثاني فيه خطر فيجب فيه مهر المثل ولو نكحها على هذا العبد وفي بعض النسخ ولو تزوجها على هذا العبد او على

لان الدراهم والدنانير لا تتعينان في العقود

بهذا العبد بان قال تزوجتك على ان يكون صداقك هذا العبد او هذا العبد حكم بتشديد الكاف على صيغة
المجهول مهر المثل اي جعل مهر المثل حكما فان كان مهر المثل مثل ارفعهما او اكثر فلها الارفع لرضاها به
وان كان مثل اوكسهما او اقل فلها الاوكس لرضاه بذلك وان كان بينهما فلها مهر مثلها وهذا عند ابي حنيفة
وقالا لها الاوكس لانه متيقن وفي الزيادة شك وكذا على هذا الخلاف لو تزوجها على هذا العبد او هذا العبد واحدهما

احدهما من العبدين

اوكس وكذا لو تزوجها على الف او الفين ولابي حنيفة ان مهر المثل هو الواجب الاصلي الا عند وجود التسمية
ولا ينقص عن الادنى لوجود رضى الزوج ولا يزاد على الاعلى لوجود رضاها به ولو نكحها على فرس
او حمار يجب الوسط والحمار الوسط ومعنى المسئلة انه تزوجها على فرس فقط فانه يخير بين ان

فرس م

يسلم فرسا وسطا وبين ان يسلم اليها قيمته وهو معنى قوله او يجب قيمته اي قيمة الفرس الوسط وكذلك
لو تزوجها على حمار وسط وليس المعنى ان تزوجها على هذا او هذا على معنى الشك بل كلمة او ههنا للتنويع
وهكذا الحكم في كل حيوان ذكر جنسه دون نوعه ولو تزوجها على فرس او حمار بمعنى الشك والتردد
بينهما فالجواب فيه كالجواب في المسئلة الاولى من تحكيم مهر المثل عنده ووجوب الاقل عندهما ولو
تزوجها على حيوان ولم يبين جنسه بان تزوجها على دابة بطلت التسمية ويجب مهر المثل لتفاحش
الجهالة وقال الشافعي يجب مهر المثل في الوجهين جميعا ولو نكحها على ثوب ولم يذكر جنسه وصفته ولا نوعه
يجب مهر المثل للجهالة ولو سمى جنسا بان قال هروي او مروي يصح التسمية ويجب الوسط ويخير
الزوج بين دفع المسمى وبين دفع قيمته وايهما ادى يجبر المراة على القبول كما في الحيوان وكذا اذا
بالغ في وصف الثوب في ظاهر الرواية لانها ليست من ذوات الامثال وفي شرح المختار يجب تسليم
الثوب لانه موصوف يجب في الذمة بخلاف الحيوان وقال ابو يوسف ان ذكر الاجل اجبر على تسليمه لان
موجله موجبه يثبت في الذمة مجتمعا كما في السلم وان لم يذكر اجلا يتخير وعن ابي حنيفة انه لو
تزوجها على مكيل او موزون غير الدراهم والدنانير فان ذكر جنسه دون وصفه يتخير بين تسليمه
وبين قيمته او نكحها على خمر او خنزير فسدت التسمية لان المسمى غير مال متقوم في حق المسلم ويجب مهر
المثل وقال مالك يفسد النكاح كالبيع قلنا البيع يفسد بالشرط الفاسد بخلاف النكاح او نكحها على هـ

ذا الدن

ذا الدن فاذا هو خمر او نكحها على هذا العبد فاذا هو حر فسدت التسمية ايضا ويجب مهر المثل عند ابي حنيفة
لفساد التسمية وقال ابو يوسف لها مثل وزنه الخمر من الخل وقيمة الحر لو كان عبدا لانه اطمعها في
هو مال وقد عجز عن تسليمه فيجب القيمة فيما لا مثل له والمثل فيما له مثل وبه قال الشافعي واحمد

والمثل

وعن محمد يجب مهر المثل في العبد والمثل في الخمر لان العبد والحر جنس واحد لقلة التفاوت في المنافع
فوجب مهر المثل اعتبارا للاشارة والخمر والخل جنسان لفحش التفاوت في المقاصد فوجب المثل
رعاية للتسمية وقوله يجب مهر المثل جواب المسائل المذكورة وان امهر العبدين بان تزوجها على
عبدين معينين والحال ان احدهما حر فمهرها اي فمهر المراة هو العبد فقط ان كان يساوي عشرة
دراهم والا يكمل لها عشرة دراهم عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف لها العبد وقيمة الحر لو كان عبدا لانهما
لو ظهرا حرين يجب قيمتهما فكذا الواحد وعند محمد لها العبد الباقي وتمام مهر مثل اكثر من قيمة العبد وهو
رواية عن ابي حنيفة لانهما لو كانا حرين يجب مهر المثل عنده فكذا اذا كان احدهما حرا يجب العبد وتمام مهر
المثل لعدم رضاها بدونه ولابي حنيفة ان الباقي صلح مهرا لكونه مالا فيجب ووجوب المسمى وان قل
لا يمنع وجوب مهر المثل وفي النكاح الفاسد انما يجب مهر المثل بالوطى لان المهر انما يجب باستيفاء منافع البضع
لا بمجرد العقد لفساده ولا بمجرد الخلوة لوجود المانع منها وهو الحرمة ولهذا لا يجب بها حرمة المصاهرة
ولا العدة ولكل واحد منهما فسخه بغير حضور صاحبه وقيل ليس له ذلك بعد الدخول الا بحضرة من صاحبه
ولم يزد مهر المثل على المسمى في العقد الفاسد لانها اسقطت حقها في الزيادة لرضاها بما دونها فلا
يجب وقال زفر يجب مهر المثل بالغا ما بلغ بالاتفاق اعتبارا بالبيع الفاسد وبه قالت الثلثة ولو لم
يكن المهر مسمى او كان مجهولا يجب مهر المثل بالغا ما بلغ بالاتفاق ويثبت النسب اي نسب الولد المولود
في النكاح الفاسد للاحتياط ويعتبر مدة النسب من وقت الدخول عند محمد وعليه الفتوى وفي قال ابو
الليث وعندهما من وقت النكاح وهو بعيد ولو خلا بها ثم جاءت بولد ثبت نسبه ويجب
مهر المثل والعدة في رواية عن ابي يوسف وعنه لا يثبت ولا يجب المهر ولا العدة وهو قول زفر
وان لم يخل بها لا يلزمه الولد ويجب العدة اذا دخل بها لان الفاسد ملحق بالصحيح في موضع الاحتياط

وتعتبر ابتداؤها من وقت التفريق كالطلاق في النكاح الصحيح وقال زفر من آخر الوطيات واختاره
ابو القاسم الصفار حتى لو حاضت ثلث حيض من آخر الوطيات قبل التفريق فقد انقضت
ولا يتحقق المتاركة الا بالقول بان يقول تاركتك او تاركتها او خليت سبيلها او خليتها
وعلم غير المتارك ليس بشرط لصحة المتاركة على الاصح كما في الصحيح وانكار النكاح ان كان
بحضرتها فهو متاركة والا فلا وروى كذلك عن الشيخ ومهر مثلها اي مهر مثل المراة يعتبر بقوم ابيها
لان الانسان من جنس قوم ابيه وهن اقارب الاب كالعمات وبنات الاعمام وعند مالك يعتبر
بمن حالها من سائر النساء وعن احمد بقرابتها عصبته اولا اذا استويا اي المراة التي يحكم لها مهر المثل
والمراة التي هي قوم ابيها سنا اي من حيث السن وجمالا اي من حيث الجمال والحسن وقيل لا يعتبر
الحسن والجمال وقيل لا يعتبر الجمال في بيت الحسب والشرف وانما يعتبر ذلك في اوساط الناس ومالا اي من
حيث المال وبلدا اي ومن حيث البلد وعصرا اي ومن حيث العصر وهو الزمان وعقلا اي من حيث
العقل فلا تعتبر بالمجنونة ودينا اي من حيث الدين وهو التقوى فلا يعتبر بالفاسقة وبكارة اي
من حيث البكارة لان المهر يختلف باختلاف هذه الاوصاف لاختلاف الرغبات فيها وكذا يشترط ان يستويا
في العلم والادب وكمال الخلق وان لا يكون لها ولد وقالوا يعتبر حال الزوج كذلك ايضا فان لم يوجد من قوم
ابيها فمن الاجانب اي فيعتبر منهم لكن من قبيلة ابيها وعن ابي حنيفة انه لا يعتبر بالاجانب وفي شرح المجمع
وان لم يوجد كلها في قوم ابيها تعتبر الموجودة منها وصح ضمان الولي المهر بان زوج ابنه الصغير امراة ثم
ضمن عنه مهرها صح هذا الضمان لانه سفير وليس بمباشر بخلاف ما اذا اشترى عليه شيئا ثم ضمن عنه الثمن للبائع
لا يجوز لانه اصيل فيه فيلزمه الثمن ضمن او لم يضمن ولها ان تطالب الولي فان ادى من مال نفسه فله ان
يرجع في مال الصغير ان اشهد انه يؤديه ليرجع عليه والا فهو متطوع وليس لها ان تطالب الزوج ما لم تبلغ
فاذا بلغ تطالب ايهما شاءت وكذا لو زوج ابنته الكبيرة وهي بكر او مجنونة رجلا وضمن عنه مهرها
صح ضمانه لما ذكرنا ثم هي بالخيار ان شاءت طلبت زوجها او وليها ان كانت اهلا لذلك ويرجع الولي
بعد الاداء على الزوج ان ضمن بامره وهذا بخلاف ما اذا باع مال الصغير وضمن الثمن عن المشتري حيث لا يجوز لانه اصيل

فيه حيث يرجع العهدة عليه والحقوق اليه ويصح ابراؤه المشتري عن الثمن عندهما خلافا لابي يوسف
لكنه يضمنه للولد وتطالب المراة زوجها او تطالب وليها هذا اذا كان الضامن وليها
بان زوجها ثم ضمن مهرها واما اذا كان الضامن ولي الزوج بان زوج امراة وضمن مهرها فالمطالبة
الى ولي الزوج وقد حققناه فيما مضى ولها اي للمراة منعه اي منع الزوج من الوطء والاخراج
اي اخراجها من البلد للمهر اي لاجل مهرها فيما تعورف تعجيله حتى لا يكون لها ذلك فيما تعورف تاجيله
الى الميسرة او الموت او الطلاق ولو كان حالا لان المتعارف كالمشروط وذلك يختلف باختلاف
البلدان والازمان والاشخاص هذا اذا لم ينصا على التعجيل والتاجيل واما اذا نصا على تعجيل
جميع المهر او تاجيله فهو على ما شرطا حتى كان لها ان تحبس نفسها الى ان تستوفي كله فيما اذا شرط
تعجيله كله وليس لها ذلك فيما اذا كان كله مؤجلا وروى الحسن عن الشيخ ان لها ان تمنع نفسها اذا كان
مؤجلا استحسانا واختاره بعضهم للفتوى واذا اوفاها مهرها كله او كان كله مؤجلا ينقلها حيث
شاء وكذلك اذا دخل بها عندهما وعند ابي حنيفة ليس كذلك وكان ابو القاسم الصفار يفتي بقول
ابي حنيفة في المنع من السفر وبقولهما في عدم المنع من الوطء وقيل لا يخرجها الى بلد غير بلدها الا
برضاها لان الغربة تؤذي واختاره ابو الليث وان وطئها واصلة بما قبلها يعني لها المنع من الوطء
والاخراج لاجل مهرها سواء كان قبل الوطء او بعده عند ابي حنيفة وقالا اذا دخل بها برضاها
او خلا بها ليس لها ان تمنع نفسها ولو منعت سقطت النفقة لانها سلمت كل المعقود عليه
برضاها وبه قال الشافعي ومالك وله ان المهر مقابل بكل الوطيات حتى لا يؤدي الى اخلاء بعضها
عن العوض ولو اختلفا اي الزوجان في قدر المهر بان قال الزوج هو الف وقالت المراة الفان حكم مهر
المثل اي يجعل مهر المثل حكما بينهما فمن شهد له مهر المثل كان القول قوله مع يمينه فان كان يشهد له بان كان
مثل ما يدعيه او اقل يحلف فان حلف لزمه ما اقر به وان نكل لزمه ما ادعت وان كان يشهد لها
بان كان مثل ما تدعيها او اكثر تحلف هي فان نكلت فلها ما اقر به الزوج وان حلفت فلها جميع ما
ادعت فقدر ما اقر به الزوج على انه مسمى والزائد يحكم انه مهر المثل وايهما اقام البينة تقبل في الوجهين

وان اقاما معاً فبينة من لم يشهد له الظاهر اولى وان لم يشهد مهر المثل لواحد منهما بان كان اكثر مما ادعاه
الزوج واقل مما ادعته المراة فان لم يكن لهما بينة تحالفا واذا نكل عن اليمين لزمه دعوى صاحبه
وان حلفا يجب مهر المثل فقدر ما اقر به الزوج على انه مسمى والزائد انه بحكم مهر المثل حتى تخير فيه الزوج
بين دفع الدراهم والدنانير ولو اقام احدهما البينة ايهما كان يثبت ما يدعيه على انه مسمى وان اقاما
تهاترتا في الصحيح ثم يجب مهر المثل كله فتخير فيه الزوج بين دفع الدراهم والدنانير وحكم المتعة لو طلقها
قبل الوطى اي قبل الدخول بها على التفصيل الذي ذكرناه انفا وذكر في الجامع الصغير ان القول قول الزوج
في نصف المهر وقال الكرخي تحالفا في الفصول كلها ثم يحكم مهر المثل بعد ذلك على التفصيل المذكور واختاره
صاحب المحيط وغيره من المتاخرين وهذا كله قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف القول قول الزوج الا ان ياتي
بشيء مستنكر وهو ما لا يتعارف مهراً لها قال قض وهو الاصح وقيل ما لا يصلح مهراً شرعا وهو ان يكون
اقل من عشرة دراهم لانه مستنكر شرعا قال البوبري هذا اشبه بالصواب ولو اختلفا في اصل المسمى بان نفاه احدهما
وادعاه الاخر يجب مهر المثل بالاتفاق وقال صاحب الهداية ولو كان الاختلاف في اصل المسمى يجب مهر المثل
بالاجماع وان ماتا اي الزوجان واختلفا ورثتهما قبل الوطى ولو كان اختلافهم في القدر اي في مقدار
المهر بان قالت ورثة الزوج المهر الف وقالت الورثة الزوجة لا بل الفان فالقول لورثته اي لورثة الزوج
وتقدير التركيب وان مات الزوجان واختلفت ورثتهما فالقول لورثته وان كان اختلافهم في القدر
فكلمة لو واصلة بما قبلها فالتقدير فالقول لورثته لو كان في اصل المسمى ولو كان في القدر ايضا فالقول قول
ورثة الزوج عندهما شهد له مهر المثل او لم يشهد لانه ينكر الزيادة الا ان ابا يوسف استثنى من دعوى ورثة
الزوج ما يستنكر لان الظاهر يكذبهم وقال محمد القول قول ورثة الزوجة ان شهد لها مهر المثل لان القول قول
من يشهد له الظاهر وان اختلف ورثتهما في نفس التسمية بان قالت ورثة الزوج لم يكن مهر او قالت
ورثة المراة كان لها مهر مسمى فالقول قول من ينكر التسمية عند ابي حنيفة لانه لا حكم لمهر المثل بعد موتهما عنده فلا
يقضي بشيء وعندهما يقضى بمهر المثل كما في حال الحيوة وبعث الى امراته شيئا من الدراهم او الدنانير او القماش
ونحوها ثم اختلفا فقالت المراة هو اي المبعوث هدية اهديتها الي وقال الزوج هو من المهر اي من بعض مهرك فالقول له

اي للزوج لان المملك اعرف بجهة التمليك في غير المهيء للاكل كالشواء واللحم والفواكه التي لا تبقى
فالقول قولها فيه استحسانا لجريان العادة باهدائها فكان ظاهراً شاهداً لها بخلاف ما اذا لم يكن
مهيئا للاكل كالعسل والسمن والجوز ونحوها وقيل ما يجب عليه من الخمار والدرع ونحو ذلك ليس له ان يحتسبه
من المهر لان الظاهر يكذبه بخلاف ما لا يجب عليه كالخف والمراة ثم اذا كان القول قول الزوج ترد عليه
المتاع ان كان قائما او ترجع بمهرها لانه رضي بالمهر ولا ينفرد به الزوج بخلاف ما اذا كان من جنس المهر
وان كان هالكا لا ترجع وفي فتاوى اهل سمرقند رجل تزوج امراة وبعث اليها هدايا وعوضت المراة
على ذلك عوضا ثم زفت اليه ثم فارقها وقال انما بعثت اليك عارية واراد ان يسترد ذلك منها
وارادت المراة ان تسترد العوض فالقول قوله لانه انكر التمليك فاذا استرد ذلك منها كان لها ان تسترد
ما عوضته وفي الذخيرة جهز بنته وزوجها ثم زعم ان الذي دفعه اليها ماله كان على وجه العارية عنده
فقالت هو ملك جهزتني به او قال الزوج ذلك بعد موتها فالقول قولها دون الاب لان الظاهر
شاهد بملك البنت اذ العادة دفع ذلك اليها بطريق الملك وحكى عن علي السغدي ان القول قول الاب
لان ذلك يستفاد من جهته وذكر مثله السرخسي واخذ به بعض المشايخ وقال في الواقعات ان كان العرف
ظاهراً بمثله في الجهاز كما في ديارنا فالقول قول الزوج وان كان العرف مشتركا فالقول قول الاب ولو نكح ذمي
ذمية بميتة او دم او نكحها بغير مهر اما نفياه او سكتا عنه وذا اي العقد المذكور جائز عندهم
اي في دينهم فوطيت او طلقت قبله اي قبل الوطى او مات الذمي عنها لا مهر لها في الصور ثمن عند ابي حنيفة
لانا امرنا بتركهم وما يدينون وقالا يجب مهر المثل كما بين المسلمين ان دخل بها او مات عنها والمتعة
ان طلقها قبل الدخول وبه قال الشافعي وزفر وكذا الحربيين ان تعاقدا على ميتة او دم او على ان لا
مهر لها ثم بفتح الثاء المثلثة اي في دار الحرب لا مهر لها بالاتفاق بين اصحابنا الثلثة وقال زفر لها
مهر المثل لان الشرع ما شرع النكاح الا بالمال ولنا انه تعذر الزامهم بما لم يلتزموه فلا فائدة بالايجاب
ولو تزوج ذمي ذمية بخمر عين او خنزير عين اي مشار اليه فاسلما قبل القبض او اسلم احدهما فلها
اي للزوجة الخمر والخنزير عند ابي حنيفة لانها ملكتها بالعقد فتحمل الخمر وتسيب الخنزير وقال ابو يوسف
بجز راد

لها مهر المثل وقال محمد لها قيمتهما وهو قول ابي يوسف اولا لان تسميتهما قد صحت وقت العقد وقد عجز الآن عن التسليم فتلزم القيمة ولابي يوسف ان المسلم نهي عن التمليك والتملك والتسليم والتسلم فيهما فيجب مهر المثل وفي غير العين من الخمر والخنزير يعني اذا تزوجها على خمر غير عين او خنزير غير عين بان جعلهما دينا في الذمة فاسلما قبل او اسلم احدهما قبل لها قيمة الخمر ولها مهر المثل في الخنزير عند ابي حنيفة لان ملكهما بطل فتجب القيمة في الخمر ومهر المثل في الخنزير لانه لا يمكنه تسليم قيمته لانها مثله في ضمان العدوان وعند ابي يوسف يجب مهر المثل كما في العين وعند محمد يجب القيمة ايضا كما ذكرنا ولو طلقها قبل الدخول فمن اوجب مهر المثل اوجب المتعة ومن اوجب القيمة اوجب نصفها

هذا باب في بيان احكام نكاح الرقيق لم يجز نكاح العبد والامة والمكاتب والمدبر وام الولد الا باذن السيد هذه المسئلة مكررة قد ذكرها الشيخ فيما مضى في باب الاولياء بعبارة احسن من هذا حيث قال ونكاح العبد والامة بلا اذن السيد موقوف وههنا قال لم يجز والصواب ان يقول موقوف مثل ما قال هناك او لا ينفذ لانه يجوز لكنه لا ينفذ كعقد الفضولي وقال مالك لا ينكح العبد الا باذن سيده فان عقد من غير اذنه صح ثم للسيد ان يطلق عليه ويكون ذلك طلاقا وكذا لو طلقها العبد قبل اجازة المولى يكون طلاقا بخلاف الامة فان العقد عليها بغير اذنه باطل ولا يصح باجازته وعنه للسيد فسخه او تركه كنكاح العبد وهي شاذة ثم اذن السيد يثبت صريحا كاجزت ورضيت واذنت فيه ودلالة قولا نحو هذا احسن او اصوب او نعم ما صنعت وفعلا كان يسوق اليها مهرها او شيئا منه بخلاف الهدية فلو نكح عبد باذنه اي باذن المولى بيع في مهرها اي في مهر امرأته كدين المأذون له في التجارة بخلاف ما اذا تزوج بغير اذنه لا يباع به بل يطالب به بعد العتق بخلاف النفقة حيث يباع بها مرة بعد اخرى لانها تجب ساعة فساعة فلم يقع البيع بالجميع ولو مات العبد سقط المهر والنفقة هذا اذا تزوج باجنبية اما اذا تزوج عبده امته فاختلف المشايخ فمنهم من قال يجب المهر ثم يسقط لان وجوبه حق الشرع ومنهم من قال لا يجب اصلا لاستحالة وجوبه للمولى على عبده ويسعى المدبر والمكاتب وام الولد ومعتق البعض لعدم قبول النقل من ملك الى ملك فيسعون ويوفي المهر من كسبهم كما

في دين التجارة ولم يبع اي كل واحد من المدبر والمكاتب فيه اي في المهر لما قلنا وقول المولى لعبده الذي تزوج بغير اذنه طلقها طلقة رجعية اجازة للنكاح الموقوف لان الطلاق الرجعي لا يكون الا في نكاح صحيح فتعين للاجازة لا يكون اجازة للنكاح قوله لعبده الذي تزوج بغير اذنه طلقها او فارقها لانه يحتمل الرد ويتعين في العبد المتمرد وقال ابن ابي ليلى طلقها اجازة ايضا ولو زوج الفضولي رجلا امرأة فقال الرجل طلقها يكون اجازة لان فعل الفضولي اعانة كالوكيل بخلاف المولى والاذن بالنكاح اي اذن المولى لعبده بالنكاح يتناول النكاح الفاسد ايضا كما يتناول الصحيح عند ابي حنيفة عملا بالاطلاق وقالا لا يتناول الا الصحيح لان مقصوده به وهو التحصين انما يحصل بالصحيح فيحمل عليه وثمرة الخلاف تظهر في حق لزوم المهر بما اذا تزوج امرأة نكاحا فاسدا ودخل بها حيث يظهر لزوم المهر عنده في الحال فيباع فيه وعندهما لا يطالب الا بعد العتق وفي حق انتهاء الاذن بالعقد حيث ينتهي به عنده وعندهما لا ينتهي حتى لو تزوج غيرها نكاحا صحيحا او اعاد عليها العقد صح عندهما وعنده لا يصح هذا الخلاف في التزوج بنفسه اما في التزويج بالتوكيل فلا يتناول الفاسد وفاقا لانه لا ينفذ على الموكل ولو زوج المولى عبدا ماذونا مديونا امرأة بمهر المثل او اقل صح النكاح وهي اي المرأة اسوة للغرماء اي مساوية لاصحاب الديون التي على العبد في مهرها ولو زوج على اكثر من مهر المثل فالزائد يطالب به بعد استيفاء الغرماء كدين الصحة مع دين المرض ومن زوج امته من رجل لا يجب عليه تبوئتها اي اتخاذ المنزل لها من بوأه منزلا وبوأ له منزلا اذا هيأه له فتخدم مولاها اي تخدم الجارية المولى ويطأها الزوج ان ظفر بها في موضع من المواضع ليلا او نهارا لان حق المولى اقوى من حق الزوج وعند الشافعي يسلمها ليلا وعند مالك ليلا يوم وثلث ليال فان بوأها منزلا فلها النفقة والسكنى ولو بدا له ان يستخدمها بعد التبوئة فله ذلك لان حقه لا يسقط بها كما لا يسقط بالنكاح ولو طلقها بائنا بعد التبوئة تجب لها النفقة والسكنى وقبلها او بعد الاسترداد لا يجب والمكاتبة في هذا كالحرة لزوال يد المولى عنها وللمولى اجبارهما اي اجبار العبد والامة على النكاح ومعنى الاجبار ان ينفذ النكاح عليهما بغير رضاهما وقال الشافعي لا اجبار في العبد وهو رواية عن ابي حنيفة وابي يوسف لانه مبقى على اصل الحرية

فيما هو من خواص الادمية والنكاح منها بخلاف الامة لان بعضها
مملوك له فيملكه ولنا انه مملوك رقبة ويدا فيملك عليه كل تصرف فيه
صيانة لملكه كالامة ولا يملك اجبار المكاتبة والمكاتب لانهما التحقا بالاجانب بعد الكتابة ويسقط
المهر بقتل السيد امته قبل الوطي اي قبل وطي زوجها عند ابي حنيفة لفوات المعقود عليه بفعل من له المهر
وقالا لا يسقط اعتبارا بموتها حتف انفها ولو كان السيد صغيرا قيل يسقط وقيل لا ولو قتلت الامة
نفسها ففيه روايتان في رواية يسقط كقتل المولى وفي رواية لا يسقط كالحرة اذا قتلت نفسها او كما
لو قتلها اجنبي وكذا في ردتها روايتان وكذا في تقبيل ابن زوجها لا يسقط المهر بقتل الحرة نفسها قبله
اي قبل الوطي خلافا لزفر وبعد الوطي لا يسقط اجماعا لان جناية المراة على نفسها غير معتبرة
والاذن في العزل اي في عزل الماء عن الامة في الجماع لسيد الامة عند ابي حنيفة لان الحق له وليس لها
حق وقالا الاذن لها الولاية لان لها حقا في المطالبة فلا يجوز الا برضاها بخلاف الامة المملوكة
لانها لا مطالبة لها فلا تعتبر رضاها ولو اعتقت امة او مكاتبة والحال انها قد تزوجت خيرت
كل واحدة منهما ولو كان زوجها حرا خلافا للشافعي فيما اذا كان زوجها حرا وله حديث بريرة من رواية
عائشة رض ان النبي عم خيرها وكان زوجها عبدا رواه مسلم ولنا حديث عائشة رض ان زوج
بريرة كان حرا حين اعتقت رواه البخاري ومسلم وحديثنا اولى لكونه مثبتا للحرية لاتفاقهم
انه كان قبل عبدا ونقول ليس فيما رويتم دلالة على انه اذا كان حرا لا يكون لها الخيار فلا يكون الاحتجاج
الا على ثبوت الخيار لها فيما اذا كان زوجها عبدا ونحن نقول بموجبه وبموجب الاخر جمعا بين
الحديثين ولا فرق في هذا بين القنة وام الولد والمدبرة والمكاتب وزفر يخالفنا في المكاتبة
لانها كالحرة ولنا ما روينا من حديث بريرة وكانت مكاتبة ولو نكحت الامة بلا اذن من السيد
فعتقت نفذ النكاح بلا خيار لها اما نفوذ النكاح فلانها من اهل العبارة وامتناعه لحق المولى
وقد زال واما عدم الخيار فلان النفوذ بعد العتق فلا يتصور ازدياد الملك عليها او ثبوت الخيار
باعتباره وقال زفر والشافعي بطل النكاح لانه توقف على اجازته فلا ينعقد باجازة غيره

فلو وطي

فلو وطي الزوج الامة قبله اي قبل العتق فيما اذا تزوجت بغير اذنه فالمهر له اي للمولى
لانه استوفى منافع مملوكة للمولى والا اي وان لم يطاها الزوج قبل العتق فلها اي المهر
لها اي للامة لانه استوفى منافع مملوكة لها والمراد بالمهر المسمى عند العقد ومن وطي امة ابنه
فولدت الامة فادعاه اي الاب ادعى الولد لنفسه ثبت نسبه اي نسب الولد منه اي من الاب
صيانة لمائه عن الضياع ولنفسه عن الزنا وصارت الامة ام ولده اي ام ولد الاب لثبوت النسب
منه وعليه اي على الاب قيمتها اي قيمة الجارية صيانة لمال الولد مع حصول مقصود الوالد لا يجب
عليه عقرها اي عقر الامة وهو مهرها وقال زفر والشافعي عليه عقرها لان الوطي وجد في غير ملكه ولنا ان
المصحح للاستيلاد حقيقة الملك او حقه وكلاهما غير ثابت للاب فيها فلا بد من تقديمه ليصح
الاستيلاد لوقوع الوطي في ملكه فلا يجب عليه العقر لثبوت الملك نظرا الى الاستناد الى وقت العلوق
ولا يجب عليه ايضا قيمة ولدها لانه انعلق حرا لتقدم الملك عليه خلافا للشافعي في قول وههنا
شرطان لصحة هذه الدعوى الاول ان يكون الاب حرا مسلما حتى لو كان عبدا او مكاتبا او كافرا لا يصح
دعوته الثاني ان تكون الامة في ملك الابن من وقت العلوق الى الدعوة حتى لو حبلت في غير ملكه او اخرجها
الابن عن ملكه ثم استردها لم تصح دعوته لعدم الولاية ودعوة الجد اب الاب كدعوة الاب حال عدمه اي عدم
الاب بالموت او الكفر او الرق او الجنون ويشترط ان يثبت ولايته من وقت العلوق الى وقت الدعوة
حتى لو اتت بالولد لاقل من ستة اشهر من وقت انتقال الولاية اليه لم تصح دعوته ولو زوجها اي ولو زوج
رجل امته اباه وولدت منه لم تصر الامة ام ولده اي ام ولد الاب لان ماءه صار مصونا بدونه فلا حاجة
اليه وقال زفر تصير ام ولد له لانه اذا صارت ام ولد له بالفجور ففي النكاح اولى وقال الشافعي لا يجوز للاب ان يتزوج
بجارية ابنه لان ماله من الحق يمنع صحة النكاح الا ترى الى قوله عم انت ومالك لابيك رواه احمد اضافه اليه
بلام التمليك وقال عم ان اطيب ما اكلتم من كسبكم وان اموال اولادكم من كسبكم رواه البخاري ومسلم قلنا المانع
في النكاح حقيقة الملك او حقه وكلاهما منتف عن الاب بدليل جواز تصرف الابن فيها كيف شاء من الوطي والاعتاق
ونحوهما فلا يجوز ذلك للاب وحديث احمد غير ثابت ولئن ثبت فالاضافة اليه للتخصيص لا للتمليك وحديث البخاري

المراد به حل الوطي وكل ولد لا يجب للمهر لا التزامه بالنكاح لا تجب القيمة لانعدام ملك الرقبة وولد ما جر
لانه ملكه اخوه فيعتق عليه لقوله عليه السلام من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه رواه ابو داود والترمذي
والنسائي حرة قالت لسيد زوجها العبد اعتقه عني اي الزوج عني بالف درهم ففعل سيد الزوج
بهذا الامر اعتقه بالف عنها فسد النكاح عندنا وقال زفر لا يفسد والاصل ان العتق يقع عن الآمر
عندنا اقتضاء كانها قالت بعه مني بالف درهم ثم كن وكيلي في الاعتاق تصحيحا للكلام ويكون
الولاء للآمر ويخرج عن عهدة الكفارة ان نواها به وعنده يقع عن المامور لان العتق عن غير المالك
لغو ويكون الولاء له فان قلت البيع ينعقد بالايجاب والقبول قلت نعم اذا كان مقصودا واما اذا دخل
في ضمن شيء آخر فلا حاجة الى القبول فان قلت الشيء اذا ثبت ضرورة يتقدر بقدرها فوجب ان لا يظهر
في حق فسخ النكاح قلت الشيء اذا ثبت ثبت بلوازمه وانفساخ النكاح لازم للتمليك فلا يفارقه
ويسقط المهر لاستحالة وجوبه عليه ولو لم تقل الحرة المذكورة بالف بل اعتقه عني فاعتقه لا يفسد النكاح
والولاء له اي للمعتق وهو المولى عندهما وقال ابو يوسف يفسد النكاح والولاء لها ويسقط المهر كما في
المسألة الاولى ولهما اذا لم يذكر المال يحتمل ان يعتبر هبته او بيعا فاسدا لعدم ذكر الثمن وليس البعض اولى
من البعض فوقعت الجهالة فلا يفسد النكاح ولا يسقط المهر والله اعلم هذا باب في بيان احكام
نكاح الكافر وهو يتناول الذمي والمشرك والمجوسي ونحو ذلك ولو تزوج كافر بكافرة بلا شهود او تزوجها
في عدة كافر وذا اي التزوج بلا شهود او في عدة كافر في دينهم اي فيما يعتقدونه جائز ثم اسلما بعد ذلك
اقرا اي الزوجان عليه اي على ذلك النكاح عند ابي حنيفة وقال زفر النكاح فاسد في الوجهين وبه قال مالك
وهما مع ابي حنيفة في الاولى ومع زفر في الثانية لزفر قوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود والآن التزما احكام الاسلام وكذا
النكاح في العدة لا يجوز اجماعا وقد التزما احكامنا فيبطل مطلقا ولهما ان النكاح بغير شهود مختلف فيه ولان
العدة لا يمكن اثباتها حقا للشرع لكونهم غير مخاطبين ولا حقا للزوج لانه لا يعتقده بخلاف ما اذا كانت تحت
مسلم وفي المبسوط الاختلاف بينهم فيما اذا كانت المرافعة والاسلام في العدة غير منقضية اما اذا كان بعد الانقضاء فلا يفرق
بالاجماع ولو كانت منكوحة الكافر محرمة اي محرم للزوج بان كانت امه او اخته فاسلما او احدهما فرق

بينهما

بينهما لعدم المحلية ثم هل لهذه الانكحة حكم الصحة فعند ابي حنيفة هي صحيحة بينهم حتى يترتب عليها وجوب
النفقة ولا يسقط احصانه بالدخول بها بعد العقد وقيل عنده فاسدة وهو قولهما الا انا
لا نتعرض لهم قبل الاسلام او المرافعة اعراضا لا تقريرا ولا ينكح مرتد ولا مرتدة احدا من الخلق لا مسلما
ولا كافرا ولا مرتدا لان النكاح يعتمد الملة ولا ملة له لانه لا يقر عليه والولد يتبع خير الابوين دينا اي من
حيث الدين لانه انظر له وهذا اذا لم يختلف الدار بان كانا في دار الاسلام او في دار الحرب او كان الصغير
في دار الاسلام واسلم الوالد في دار الحرب لانه من اهل دار الاسلام حكما واما اذا كان الولد في دار الحرب
والوالد في دار الاسلام فاسلم لا يتبعه ولده ولا يكون مسلما لانه لا يمكن ان يجعل الوالد من اهل
دار الحرب بخلاف العكس والمجوسي شر من الكتابي لان له دينا سماويا ولهذا يؤكل ذبيحته ويجوز
نكاح نسائهم للمسلمين بخلاف المجوسي فكان اشر حتى اذا ولد بينهما يكون كتابيا نظرا له وقال
الشافعي يكون مجوسيا وهذا بناء على ان الكفر كله ملة واحدة فلا يفضل احدهما على الآخر ولو
اسلم احد الزوجين سواء كانا كتابيين او مجوسيين عرض الاسلام على الزوج الآخر فان اسلم
الآخر فهما على نكاحهما والا اي وان لم يسلم الآخر فرق بينهما اي بين الزوجين في المجوسيين يوقف الاسلام
احدهما بعد الاباء وفي الكتابيين ان اسلمت هي كذلك وان اسلم هو فلا تعرض لهما وكذلك اذا
كانت هي مجوسية فاسلم وقال الشافعي لا يعرض على المصر الاسلام لان فيه تعرضا لهم الا ان
ملك النكاح قبل الدخول غير متأكد فينقطع بنفس الاسلام وبعده متأكد فيؤجل الى انقضاء ثلث
حيض ولنا ان عمر بن الخطاب فرق بين نصراني ونصرانية باباية عن الاسلام رواه الطحاوي
وابو بكر بن ابي شيبة في المعارضة وظهر حكمه بينهم ولم ينقل الينا خلاف فكان اجماعا ثم لا فرق بين ان يكون
صبيا مميزا او بالغا حتى يفرق بينهما باباية وهذا قولهما واما على قول ابي يوسف فقد اختلف المشايخ فيه
فمنهم من قال لا يصح اباؤه عنده قياسا على ردته عنده ومنهم من يقول يصح ولو كان احدهما صغيرا غير مميز
ينتظر عقله بخلاف ما اذا كان مجنونا حيث لا ينتظر بل يعرض على ابويه لانه ليس له نهاية معلومة ثم التفريق
طلاق عندهما وفسخ عند ابي يوسف واباؤه اي اباء الزوج عن الاسلام طلاق عندهما خلافا لابي يوسف

لانه يتصور وجوده من المراة ومثله لا يقع الطلاق كالفرقة بسبب الملك والمحرمية وخيار البلوغ ولهما انه
فات الامساك بالمعروف من جانبه فتعين التسريح بالاحسان فان طلق والا ناب القاضي منابه لا يكون اباؤها
اي اباء المراة عن الاسلام طلاقا بالاتفاق لان الطلاق لا يكون منها وعند الشافعي ان كان قبل الدخول وقعت الفرقة
باسلام احدهما وان كان بعده يتوقف على انقضاء ثلث حيض ولا يعرض الاسلام على الاخر كما قلنا ثم اذا وقعت الفرقة
بالاباء فان كان بعد الدخول فلها المهر كله لانه تاكد به وان كان قبل الدخول وان كان باباءه فلها نصف المهر لانه قبل الدخول
وان كان باباءها فلا مهر لها كالردة والمطاوعة لابن زوجها ولو اسلم احدهما اي احد الزوجين ثمة اي في
دار الحرب لم تبن المراة حتى تحيض ثلاثا فاذا حاضت ثلثا بانت هذا اذا كانا كتابيين او كان احدهما
كتابيا والاخر وثنيا والمراة هي المسلمة او لم يكونا كتابيين واما اذا اسلم الزوج والزوجة كتابية فهما على
نكاحهما على ما مر وقال الشافعي ان كان اسلام احدهما قبل الدخول وقعت الفرقة بالاسلام في الحال وان كان
بعد الدخول يتوقف على مضي ثلثة قروء على ما مر من مذهبه فيما اذا اسلم احدهما في دار الاسلام ولنا انه
لاختلاف الدارين عنده ثم اذا وقعت الفرقة بمضي ثلث حيض هل يكون طلاقا ام لا ذكر في السير الكبير انه يكون
طلاقا عندهما وروي عنهما انها فرقة بغير طلاق كما هو عند ابي يوسف لان هذه فرقة وقعت حكما لا بتفويت القاضي
وكذلك اذا خرج احدهما الى دار الاسلام بعد اسلام احدهما في دار الحرب لا تقع الفرقة بينهما حتى تحيض ثلث حيض لعدم
ولاية القاضي على من بقي في دار الحرب وهذه الحيض لا تكون عدة ولهذا استوى فيها المدخول بها وغير المدخول بها
ثم ان كان قبل الدخول فلا عدة عليها وان كان بعد الدخول والمراة حربية فكذلك وان كانت هي المسلمة فكذلك عند
ابي حنيفة وعندهما تجب العدة عليها ولو اسلم زوج الكتابية بقي نكاحهما لانه يجوز له التزوج بها ابتداء فالبقاء
اولى لانه اسهل منه وتباين الدارين سبب الفرقة عندنا حتى اذا خرج احد الزوجين الى دار الاسلام مسلما
او ذميا وقعت الفرقة لا السبي الفرقة هو السبي وقال الشافعي سبب الفرقة هو السبي دون تباين الدارين حتى لو
سبي احد الحربيين او سبيا معا تقع الفرقة وفي انقطاع نكاح الرقيقين المسبيين معا وجهان في مذهبه وبقوله
قال مالك واحمد قالوا ان تباين الدارين نظير انقطاع الولاية ولا اثر لذلك في وقوع الفرقة واما السبي فيقتضي
صفاء الملك للسابي وهو يستلزم انقطاع ملك النكاح قلنا ان مصالح النكاح لا تنتظم حقيقة ولا حكما مع تباين

الدارين والسبي يوجب ملك الرقبة وانه لا ينافي ابتداء النكاح فكذا لا ينافي بقاءه فان قلت رده عم بنته
زينب الى زوجها بالعقد الاول دليل على ما ذكر قلت روي انه عم ردها بعقد جديد فكان المثبت اولى
من النافي على ان ما رواه غير صحيح عند اهل النقل فلا يعارض ما روينا الصحيح فان قلت فيما تم حجاج وهو
متمسك فيه قلت هذا جرح مبهم فلا يصح وقد ونقه اهل النقل حتى خرج له مسلم ولان ما رواه متروك الظاهر لانه
ذكر فيه ان اسلامها كان قبل اسلامه بست سنين وقيل بسنتين وهم لا يرون بقاء النكاح بعد انقضاء
عدتها قبل اسلام المتاخر منهما فان قلت قد اباح عم وطي سبايا اوطاس بعد الاستبراء وقد سبين مع ازواجهن
قلت لا نسلم بل سبين وحدهن لان رجالهن قتلوا والله اعلم وتنكح المهاجرة الى دار الاسلام من دار الحرب سواء
كانت مسلمة او ذمية الحائل يعني غير الحبلى قيد به لان الحبلى لا يجوز تزوجها حتى تضع وعن ابي حنيفة يصح ولكن
لا يطاها حتى تضع بلا عدة عند ابي حنيفة لقوله تعالى لا جناح عليكم ان تنكحوهن نفى الجناح عن نكاح المهاجرة
مطلقا وعندهما تجب العدة لا الذمية اذا اسلمت وبه قالت الثلاثة وارتداد احدهما اي احد الزوجين
فسخ في الحال عندهما وقال محمد ان كانت الردة من المراة فكذلك وان كانت من الزوج فهي فرقة بطلاق اعتبارا بالاباء
والفصلان ان ابا يوسف مر على اصله والفرق لابي حنيفة ان الردة منافية للنكاح والطلاق رافع فتعذر جعلها
طلاقا بخلاف الاباء لان القاضي ينوب منابه في التسريح بالاحسان وعند الشافعي ان كانت الردة بعد الدخول لا تبين
منه حتى تمضي ثلثة قروء وان كانت قبل الدخول تبين في الحال وقال ابن ابي ليلى لا تقع الفرقة بردة احدهما ولكن تستتاب
فان تاب فهي امراته وجعل كالاباء وبعض مشايخ بلخ وسمرقند كانوا يفتون بعدم الفرقة بالردة حسما لباب المعصية
ومشايخ بخارى كانوا يقولون تقع الفسخ ولكن يجبر على النكاح لزوجها بعد الاسلام لان المقصود يحصل بذلك
وللموطوءة اي للمرتدة المدخول بها المهر كله سواء كانت الردة منها او منه لانه تاكد بالدخول فلا يتصور
سقوطه ولغيرها اي لغير الموطوءة نصفه اي نصف المهر ان ارتد اي الزوج لان الفرقة من جهته قبل الدخول
فوجب نصف المهر وان ارتدت المراة قبل الدخول لا يجب لها شيء لان الفرقة من جهتها والاباء عن الاسلام نظيره
اي نظير الارتداد حتى اذا كان بعد الدخول من ايهما كان يجب المهر كله وان كان قبل الدخول فان كان منه يجب
النصف وان كان منها لا يجب شيء ولو ارتدا اي الزوجان واسلما معا لم تبن المراة وقال زفر تبين قياسا لا

ردة احدهما منافية فردتهما اولى وجه الاستحسان ان بني حنيفة ارتدوا ثم اسلموا ولم يأمرهم الصحابة بتجديد الانكحة
وارتدادهم واسلامهم واقع معا لجهالة التاريخ فترك القياس لاجماعهم وبانت المرأة لو اسلما اي المرتدان
اسلاما متعاقبا لانه لما تقدم اسلام احدهما بقي الآخر على ردته فتحقق الاختلاف وان كان المتأخر المرأة
قبل الدخول سقط المهر وان كان هو الزوج لها نصف المهر ولو كانت نصرانية تحت مسلم فتمجست وقعت الفرقة
بينهما عند ابي يوسف خلافا لمحمد هذا [illegible] في بيان احكام القسم وهو بفتح القاف وسكون السين مصدر قسمت
الشيء فانقسم وبالكسر واحد الاقسام وبمعنى نصيب ويقال كلاهما بمعنى النصيب ولكن الاول استعمل في موضع
خاص بخلاف الثاني البكر كالثيب والمرأة الجديدة كالقديمة والمرأة المسلمة كالكتابية فيما اي في القسم وكذلك الصحيحة
والمريضة والرتقاء والمجنونة التي لا يخاف منها والحائض والنفساء والحامل والحائل والصغيرة التي يمكن وطؤها و
المحرمة والمولى عنها والمظاهر عنها كلها سواء لقوله عم من كانت له امرأتان فمال الى احديهما جاء يوم القيمة وشقه
مائل اي مفلوج رواه ابو داود والنسائي وابن ماجة وقال الشافعي يقيم عند البكر الجديدة سبعا وعند الثيب الجديدة
ثلثا ولا تحتسب عليهما بذلك الا اذا طلبت زيادة على ذلك فحينئذ بطل حقها وتحتسب عليها تلك المدة لما روي عن انس
انه قال سمعت رسول الله عم يقول للبكر سبعا وللثيب ثلاثا ثم يعود الى اهله اخرجه الدارقطني وبه قال مالك واحمد
ولنا المراد منه التفضيل بالبداية بالجديدة دون الزيادة او هو محمول على الصلح والحرة ضعف الامة روي ذلك
عن علي رض والمدبرة والمكاتبة كالامة فيه وعن مالك انهما سواء ويسافر الرجل بمن شاء منهن لانه
لا حق لهن في السفر والقرعة احب تطييبا لقلوبهن فمن خرجت قرعتها سافر معها وقال الشافعي تجب القرعة
لما روي عن عائشة ان النبي عم كان اذا اراد سفرا اقرع بين نسائه وايتهن خرجت قرعتها خرج بها
عليه قلنا والحديث محمول على الاستحباب [illegible] انه عم لم يكن التسوية واجبة عليه في الحضر وانما كان يفعله تفضلا
ولها اي لواحدة منهن ان ترجع ان وهبت قسمها للاخرى لانها اسقطت حقا لم يجب بعد فلا يسقط كالمعير يرجع
فيما [illegible] في بيان احكام الرضاع وهو بكسر الراء وفتحها او الرضاعة والكسر [illegible] الاصمعي الكسر مع
الهاء من رضع يرضع من باب علم يعلم ومن باب ضرب يضرب وقال الثعلبي ارضع الذي يرضع ابله او غنمه ولا يحلبها
كيلا يسمع صوت حلبه فيطلب منه وفي الشرع هو اي الرضاع مص الرضيع قليلا او كثيرا من ثدي الآدمية احترازا عن ثدي

الشاة

البهيمة ونحوها فان الرضاع لا يثبت به في وقت مخصوص وهو مدة الرضاع وحرم به اي بالرضاع وان قل
اذا وجد في ثلثين شهرا وهي سنتان ونصف وقوله ما حرم في محل الرفع لانه فاعل لقوله وحرم اي وحرم بسبب الرضاع
الذي حرم بالنسب اي بسببه وفيه خلاف في موضعين الاول ان الرضاع قليله وكثيره سواء عندنا وقال الشافعي
لا يحرم الا خمس رضعات مشبعات وبه قال احمد وعنه ثلث رضعات لما روي عن عائشة رض انها قالت
كان فيما انزل في القرآن عشر رضعات يحرمن ثم نسخت بخمس معلومات فتوفي رسول الله عم وهي فيما يقرأ من القرآن
رواه مسلم وعنها انها قالت لا يحرم المصة والمصتان وفي لفظ لا يحرم الاملاجة او الاملاجتان رواه مسلم هذا النص
مذهبنا والاول لاثباته مذهبه ولنا مطلق النص من غير قيد بالعدد والتقييد زيادة وهو نسخ ولا بد
الاحاديث منها ما رواه البخاري ومسلم انه عم قال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وفي لفظ ما يحرم من الرحم ومنها
حديث عائشة رض انه عم قال ان الله حرم من الرضاع ما حرم من الولادة متفق عليه رواه مسلم وروي عن ابن عباس
انه قال قوله لا يحرم الرضعة والرضعتان كان في السابق فاما اليوم فالرضعة الواحدة تحرم فجعله منسوخا كما
ابو بكر الرازي وقال ابن بطال احاديث عائشة مضطربة فوجب تركها والرجوع الى كتاب الله لانه يروى ابن زبير مرة
عن النبي [illegible] ومرة عن عائشة ومرة عن ابيه [illegible] ومذهبنا مذهب [illegible] وابن عباس وابن عمر
[illegible] وجمهور التابعين وقال النووي هو قول جمهور العلماء وقال ابو الليث اجمع المسلمون على ان كثير الرضاع وقليله
يحرم [illegible] الثاني ان مدة الرضاع ثلثون شهرا عند ابي حنيفة وعندهما سنتان وعند زفر ثلث سنين
وقال بعضهم لا حد له للنصوص المطلقة ولنا ان الرضاع الكبير منسوخ بقوله عم لا رضاع بعد فصال ولا يتم بعد احتلام
رواه ابو داود ولهما قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين وقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا
واقل مدة الحمل ستة اشهر فيبقى للفصال حولان وبه قال الثلثة الا ان مالكا قال اذا كان يسيرة عليهما ولم يجد [illegible] قوله
تعالى [illegible] تراض منهما وتشاور بعد قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن فثبت ان بعد الحولين رضاع
والمعنى فيه انه لا يكون قطع الولد عن اللبن دفعة واحدة فلا بد من زيادة يعتاد فيها الصبي مع اللبن الطعام فيكون
غذاء اللبن تارة والاخرى الطعام الى ان ينسى اللبن واقل مدة ينقل بها العادة ستة اشهر اعتبارا بمدة الحبل
ولزفر قال ابو حنيفة الا انه قدر الزيادة بالحول الكامل وابو حنيفة بنصف [illegible] اخيه واخته واخت ابنه استثناء من قوله

حرم به فانه يجوز ان يتزوج بها في الرضاع ولا يجوز ان يتزوج بها في النسب لان ام اخيه من النسب تكون امه او موطوءة

ابيه بخلاف الرضاع واخته ابنه من النسب ربيبته او ابنته بخلاف الرضاع ويجوز ان يتزوج باخت اخيه من الرضاع كما

يجوز ان يتزوج باخت اخيه من النسب وذلك مثل الاخ من الاب اذا كان له اخت من الام جاز لاخيه من ابيه ان يتزوجها وعلى

كل حال لا يجوز من النسب لا يجوز من الرضاع وقد يحرم من النسب لا يحرم من الرضاع كما ذكر في الصور وهنا صور اخر

يجوز في الرضاع دون النسب الاولى يجوز له ان يتزوج بام جدته من الرضاع دون النسب الثانية يجوز له ان يتزوج

بجدة ولده من الرضاع دون النسب الثالثة يجوز له ان يتزوج بعمة ابنه من الرضاع دون النسب الرابعة يجوز لها ان

تتزوج باب اختها من الرضاع ولا يجوز ذلك من النسب الخامس يجوز له ان يتزوج ام عمه من الرضاع دون النسب السادسة يجوز له

ان يتزوج ام خاله من الرضاع دون النسب السابعة يجوز لها ان تتزوج باخ ابنتها من الرضاع دون النسب وزوج مرضعة

لبنها منه من الزوج والجملة صفة للمرضعة اب للرضيع واحترز بذلك عن زوج ليس لبنها منه بان تزوجت ذات لبن

وبنها بسبب زوج آخر كان لها من قبل فارضعت به صبيا فانه لا يكون ولدا له من الرضاع وانما يكون ربيبة من الرضاع

حتى يجوز له ان يتزوج باولاد الزوج الثاني من غيرها واخواته كما في النسب ويكون ولدا للزوج الاول ما لم تلد من الثاني

فاذا ولدت منه فارضعت به صبيا فهو ولد الثاني بالاتفاق لان اللبن منه وان لم تحبل من الثاني فهو ولد الاول بالاتفاق

وان حبلت من الثاني ولم تلد منه بعد فهو ولد الاول عند ابي حنيفة وقال محمد هو منهما استحسانا وقال ابو يوسف ان علم

اللبن من الثاني بامارة من زيادة فهو ولد الثاني والا فهو للاول وعنه ان كان اللبن من الاول غالبا فهو له وان كان

من الثاني غالبا فهو للثاني وان استويا فهو لهما وابنه اي ابن زوج المرضعة اخ للرضيع وبنته اي بنت الزوج اخت

للرضيع واخوه اي اخ الزوج عم للرضيع واخته اي اخت الزوج عمة للرضيع لا يحل مناكحة احد من هؤلاء له كما في

النسب وعند الشافعي لبنه لا يحرم لان الحرمة لشبهة البعضية واللبن بعضها لا بعضه قلنا الحرمة بالنسب من الجانبين

فكذا بالرضاع ولان الفحل سبب لنزول لبنها بواسطة احبالها فينسب اللبن اليه بحكم السببية وتحل اخت اخيه رضاعا

من حيث الرضاع وهو ظاهر ونسبا اي من حيث النسب وهو ان يكون له اخ من اب له اخت من امه جاز له ان يتزوجها

ولا يحل بين رضيعي ثدي لانهما اخوان واراد بهما الصبيين اجتمعا على ثدي واحد فلم يجز لاحدهما ان يتزوج بالاخرى فغلب

المذكر على المؤنث كما في القمرين للشمس والقمر والابوين للاب والام والمراد اجتماعهما من حيث المكان بان ارضع احدهما

ثدي امراة رضيعا والآخر لا من حيث الزمان بان يرتضعا معا في وقت واحد وليس المراد ان يرضعا الثدي الايمن

او الايسر بل المراد ان يرضعا هذه المراة كيفما كان فافهم ولا بين مرضعة بفتح الضاد وهي الصبية المرضعة وبين

ولد مرضعتها بكسر الضاد اي مرضعة المرضعة لان ولد المرضعة بالكسر يكون اخا للمرضعة بالفتح ولا يشترط

الاجتماع على ثديها هاهنا حتى لا يكون المسئلة مكررة ولا حل ايضا بين المرضعة بالفتح وبين ولد

ولدها اي ولد ولد المرضعة بالكسر لانه ولد اخيها من الرضاعة واللبن المخلوط بالطعام لا يحرم

عند ابي حنيفة مطلقا سواء كان الطعام غالبا او مساويا لان غير المائع تبع للمائع وعندهما يحرم اذا

كان اللبن غالبا والخلاف في غير المطبوخ واما اذا طبخ فلا حكم له اتفاقا مطلقا وشرط القدوري على

قول ابي حنيفة ان يكون الطعام مستبينا كالثريد قيل هذا اذا لم يتقاطر اللبن عند حمل اللقمة وان تقاطر ثبت

به الحرمة وقيل لا تثبت الحرمة بكل حال واليه مال السرخسي وهو الصحيح وذكر خواهر زاده ان على قول ابي حنيفة

انما لا تثبت الحرمة اذا اكل لقمة اما اذا احساه حسوا تثبت به الحرمة ويعتبر الغالب لو اختلط بماء او

دواء او لبن شاة لان المغلوب لا يظهر فصار مستهلكا وقال الشافعي تثبت به حرمة الرضاع سواء كان غالبا

او مغلوبا لانه شرب لبن المراة وبه قال احمد وعند مالك يعتبر الشرب ما لم يستهلك اثر اللبن فيما خلط به وق

اذا كان يعتبر الغالب لو اختلط بلبن امراة اخرى عندهما وعند محمد تعلق التحريم بهما كيفما كان وهو رواية عن

ابي حنيفة وقول زفر لا يعتبر لان الجنس لا يغلب الجنس بل يكثره ولهما ان القليل مغلوب بالكثير وصار كاللبن والماء

وقول محمد اظهر واحوط وفي الغاية ولم يذكروا الحكم فيما اذا كانا متساويين وينبغي ان يثبت الحرمة احتياطا

ولبن البكر ولبن الميتة محرم لكبر الراء لانه سبب للنشو خلافا للشافعي في لبن الميتة لا يحرم الاحتقان

باللبن لعدم النشو والتحريم باعتباره وعن محمد انه يثبت به الحرمة كما يفسد به الصوم وعلى هذا الخلاف لو اقطر

في اذنه او وصل الى جائفة او آمة ولو اقطر في احليله لا يثبت به الحرمة والسعوط والوجور يثبت بهما

التحريم بالاتفاق ولا يحرم ايضا لبن الرجل لانه ليس بلبن على التحقيق ولا لبن الشاة لان الحرمة بواسطة الجزئية

ولا جزئية بين الادمي والبهائم ولو ارضعت الكبيرة اي المراة الكبيرة ضرتها الصغيرة حرمتا على الزوج لانه يصير جامعا بين

الام والبنت رضاعا فلا يجوز كما في النسب ولا مهر للكبيرة ان لم يطأها يعني ان كان قبل الدخول بها لان الفرقة من قبلها

فصارت كردتها قبل الدخول بها حتى اذا كانت مكرهة او نائمة فارتضعتها الصغيرة او اخذ رجل لبنها
فاوجره الصغيرة او كانت الكبيرة مجنونة لها نصف المهر لعدم اضافة الفرقة اليها وللصغيرة نصفه اي نصف
المهر لان الفرقة قبل الدخول لا من قبلها ويرجع الزوج به اي بنصف المهر الذي لزم للصغيرة على الكبيرة ان تعمدت
اي قصدت به الفساد اي فساد النكاح بالارضاع والا اي وان لم تتعمد الفساد لا يرجع به عليها
وقال الشافعي يرجع مطلقا تعمدت ذلك اولا لان فساد النكاح بارضاعها وكان مهرها على شرف
الزوال والسقوط فاكدته فيجب عليها وبه قال زفر واحمد ومحمد في رواية وعند مالك لا يرجع مطلقا والاصح ما قلنا
لان ضمان التسبيب مبني على صفة التعدي ثم تعمد الفساد انما يتحقق اذا ارضعتها بلا حاجة عالمة
لقيام النكاح وبان الارضاع مفسدة فان فات شيء منه لم تكن متعمدة والقول في ذلك قولها لانه لا يعلم
الا من جهتها ويثبت الرضاع بما يثبت به المال وهو شهادة رجلين او رجل وامراتين ولا تقبل شهادة
النساء المنفردات لان ثبوت الحرمة من لوازم النكاح ثم الملك لا يزول بشهادة النساء المنفردات فلا
تثبت الحرمة وعند الشافعي يثبت بشهادة اربع نسوة وعند مالك بامراتين وعند احمد بمرضعة فقط
وذكر في الكافي والنهاية انه لا فرق بين ان يشهد قبل النكاح او بعده وفي المغني خبر الواحد مقبول في الرضاع
الطاري ومعناه ان تكون تحته صغيرة وتشهد واحدة بانها ارضعت امه او اخته او امراته بعد العقد و
ذكر الفقيه صاحب الهداية حيث يقول بعد مسائل بخلاف ما اذا كانت المنكوحة صغيرة فاخبر الزوج انها ارضعت
من امه او اخته حيث يقبل قول الواحد فيه لان القاطع طار فعلى هذا ينبغي ان يقبل قول الواحد قبل
العقد لعدم ما يدل على صحة العقد من الاقدام عليه ولعدم ازالة الملك هذا

[illegible]

في بيان احكام

الطلاق هو لغة رفع القيد مطلقا من اطلاق البعير وهو ارساله من عقاله وشرعا هو اي الطلاق رفع القيد الثابت
شرعا احترز به عن رفع القيد الثابت حسا وهو حل الوثاق واحترز بقوله بالنكاح عن العتق لانه رفع قيد ثابت
شرعا لكنه لا بالنكاح وهو ابغض المباحات وجعلت ولايته الى الرجل لانه المالك كالمشتري لها بالمهر
ولانها لا ولاية لها في امورها وشرع العدد فيه للتمكن من التدارك عند البدء والندم والحصر في الثلث لانه عدد
في الشرع وهو اقل الجمع ولا نهاية للكثرة تطليقها مرفوع بالابتداء مصدر مضاف الى مفعوله وطوى ذكر الفاعل تقديره

تطليق الرجل امراته واحدة نصب على انها صفة لمصدر محذوف اي طلقة واحدة في طهر يتعلق بالمبتداء وقوله
لا وطي فيه اي في الطهر جملة في محل الجر على انه صفة لطهر وتركها بالرفع عطف على المبتداء وهو ايضا مصدر مضاف الى مفعوله
والفاعل متروك اي وترك هذا المطلق امراته حتى تمضي عدتها اي حتى ان تمضي اي الى ان تمضي عدتها وقوله احسن
خبر المبتداء لما روي عن ابراهيم النخعي ان الصحابة رض كانوا يستحسنون ان لا يزيدوا في الطلاق على واحدة حتى تمضي عدتها
ولانه ابعد من الندم لتمكنه من التدارك وتطليقها ثلثا اي ثلث طلقات متفرقة في ثلثة اطهار حسن وسني وقال
مالك هو بدعة لان الطلاق محظور فلا يباح الاقدام عليه الا لدفع الحاجة وهو يحصل بالواحدة ولنا قوله عم
لعمر رض مر ابنك فليراجعها ثم يدعها حتى تحيض وتطهر ثم يطلقها ثم تحيض وتطهر ثم يطلقها ان احب وتطليقها ثلثا اي
ثلث طلقات متفرقات في طهر واحد او بكلمة واحدة بان قال انت طالق ثلثا في طهر طلاق بدعي اي منسوب الى البدعة
لما روي في حديث ابن عمر رض قال قلت يا رسول الله ارايت لو طلقتها ثلثا قال اذا قد عصيت ربك وبانت منك امراتك
رواه ابن ابي شيبة والدارقطني واعلم انه اراد بقوله ثلثا في طهر اذا لم يتخلل بين التطليقتين رجعة وان تخللت رجعة
فلا تكره عند ابي حنيفة رح وان تخلل التزوج بينهما فلا يكره بالاجماع وقال الشافعي لا يكون الثلث في طهر واحد او في كلمة
بدعة لانه مشروع والحجة عليه ما رويناه وذهب جماعة من الظاهرية والشيعة الى ان الطلاق الثلاث جملة لا يقع الا
واحدة لما روي عن ابن عباس رض انه قال كان الطلاق على عهد رسول الله صلعم وابي بكر وسنتين من خلافة عمر رض واحدة
فامضاه عليهم عمر رض رواه مسلم والبخاري ولنا ما روي من حديث العجلاني وفيه طلقها ثلثا قبل ان يامره النبي عم متفق
عليه ولم ينقل انكاره وحديث عائشة رض ان امراة قالت يا رسول الله ان رفاعة طلقني وبت طلاقي متفق عليه
ولم ينقل انكاره وقد روي ذلك ايضا عن عمر وعلي وابن عمر رض والجواب عن حديث ابن عباس انه انكار على من يخرج من سنة الطلاق
بايقاع الثلث واخبار عن تساهل الناس في مخالفة السنة في الزمان المتاخر عن العصرين كانه قال الطلاق الموقع الان
ثلثا كان في ذينك العصرين واحدة وغير الموطوءة التي لم يدخل بها تطلق للسنة وهي الطلقة الواحدة ولو كانت
حائضا وقال زفر لا يطلقها في حالة الحيض لان قيام النفرة والمنع الشرعي فيه لا يختلف بالدخول وعدمه فصارت
كالمدخول بها وبه قال مالك في رواية ولنا ان الرغبة لا تنفر عن غير المدخول بها حائضا كانت او طاهرة حتى يحصل
مقصوده بخلاف المدخول بها فان في طهرها هو زمان تجدد الرغبة وفرق الزوج الطلاق على الاشهر اي اشهر العدة

طلق ابنه زوجته في الحيض

في طهر واحد

واحدة

بان يطلقها للسنة واحدة فاذا مضى شهر طلقها اخرى فاذا مضى شهر فاخرى فيمن لا تحيض لصغر او كبر او حمل لقيام الشهر
مقام الحيض في حقها خاصة دون الطهر في الاصح وله انه يطلقها عقيب الوقاع وقال زفر لا يطلقها في الحال لكن بعد شهر
واما في الحامل فانه لو اوقعها عقيب الجماع فانه يجوز بالاجماع ثم ان كان الطلاق في اول الشهر تعتبر الشهور بالاهلة
وان كان في وسط فبالايام في حق التفريق والعدة عند ابي حنيفة وهو رواية عن ابي يوسف وعندهما يكمل الاول بالايام الاخر
والمتوسطان بالاهلة وهي مسئلة الاجارة وصح طلاقهن اي طلاق ذوات الاشهر والحامل عقيب الوطي من غير فصل
وقال زفر يفصل بينهما بشهر في ذوات الاشهر وقد ذكرناه الآن ولم يذكر الشيخ طلاق الحامل مفردا لانه داخل فيمن لا تحيض
وحكمها عندهما حكم من لا تحيض في حق ايقاع الطلاق ابتداء وفي حق التفريق وقال محمد وزفر لا يطلقها للسنة الا واحدة
وطلاق الموطوءة اي التي دخل بها حال كونها حائضا بدعي لما ذكرنا وقال اهل الظاهر لا يقع لانه منهي عنه فلا يكون
مشروعا ولنا ما روينا من حديث ابن عمر وكان ابن عمر طلقها في حال الحيض لان المراجعة بدون وقوع الطلاق محال
فيراجعها يعني اذا كان طلاق الموطوءة بدعيا فالواجب عليه ان يراجعها كذا نص عليه صاحب الهداية عملا بحقيقة
الامر في حديث ابن عمر وقال القدوري يستحب ان يراجعها فيطلقها في طهر ثان يعني اذا طهرت من تلك الحيضة التي وقع
فيها الطلاق حاضت ثم طهرت وهو الطهر الثاني فيطلقها فيه في ظاهر الرواية وهو المذكور في الاصل وذكر الطحاوي انه
يطلقها في الطهر الذي يلي الحيضة وقال الكرخي ما ذكره الطحاوي قول ابي حنيفة وما ذكره في الاصل قولهما وجه ما ذكره الطحاوي
ما روى سالم عن ابن عمر انه طلق امرأته وهي حائضة فذكر ذلك عمر لرسول الله عم فقال مره فليراجعها ثم ليطلقها اذا
طهرت رواه مسلم والاربعة ووجه ما ذكره في الاصل ما رواه نافع عن ابن عمر انه طلق امرأته وهي حائض وفي رواية
تطليقة على عهد رسول الله عم فسأل عمر رسول الله عم فقال مره فليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر وتحيض ثم تطهر ثم ان شاء امسك و
ان شاء طلق قبل ان يمس فتلك العدة التي امر الله ان تطلق لها النساء رواه الجماعة غير ابن ماجة ولو قال لموطوءة
انت طالق ثلثا للسنة وقع عند كل طهر طلقة لانه مطلق فيتناول الكامل وعند الشافعي واحمد في رواية يقعن في الحال
وعند مالك واحدة واحدة هذا اذا لم ينو شيئا او نوى ان يقع عند كل طهر طلقة وكانت هي من ذوات الحيض و
ان كانت من ذوات الاشهر يقع للحال طلقة وبعد شهر اخرى وبعد شهر اخرى وكذا الحال ان لم يكن له نية او نوى كذلك
وان كان قبل الدخول بها وقعت للحال طلقة ثم لا يقع عليها قبل التزوج شيء لان تقدير هذا الكلام انت طالق ثلثا

لوقت السنة فيتفرق الثلث في حق كل واحدة منهن وان نوى ان يقع الثلث الساعة او نوى ان يقع عند كل شهر
طلقة واحدة صحت نيته وقال زفر لا تصح لانه نوى ضد السنة ولنا انه نوى ما يحتمله لفظه فصحت نيته ولو قال انت طالق
للسنة ونوى ثلثا جملة او متفرقا على الاطهار صح هكذا ذكر الشيخ السرخسي وشيخ الاسلام وقال صاحب الاسرار
وذكر فخر الاسلام والصدر الشهيد وجماعة منهم صاحب الهداية انه لا يصح نية الجملة فيه ويقع طلاق كل زوج
عاقل بالغ لا يقع طلاق الصبي لقوله عم كل طلاق جائز الا طلاق الصبي والمجنون والمعتوه والمغمى عليه كالمجنون
وكذا النائم لا يقع طلاقه والمعتوه من كان قليل الفهم مختلط الكلام فاسد التدبير الا انه لا يضرب ولا يشتم
ولو كان المطلق مكرها وقال الشافعي طلاق المكره لا يقع لقوله عم رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا
عليه وبه قال مالك واحمد ولنا عموم ما روينا ولقوله عم ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة
رواه الطحاوي وغيره وقال الترمذي حديث حسن واخرجه الحاكم في المستدرك وقال هذا صحيح الاسناد والمراد
بما رواه احكام الاخرة لان عينه ليس بمراد لوجوده حقيقة وحكمه دنيوي واخروي فلا يشتملهما
لانهما كالمشترك وحكم الاخرة مراد بالاجماع فانتفى الاخر ان يكون مرادا ثم جملة ما يصح من الاحكام مع الاكراه
عشرة الطلاق والعتاق والنكاح والعفو عن القصاص والرجعة والايلاء والفيء والظهار واليمين والنذر
وقوله او سكران عطف على قوله مكرها اي ولو كان المطلق مكرها او سكران وعند الشافعي في قول واحمد رواية لا يقع طلاقه
وهو قول الكرخي والطحاوي لانه يعتمد على صحة العقل وهو زائل فصار كما لو زال بدواء او بنج واختيار الفضل
الكرماني ان الفتوى عليه وفي العيون يفتى بالوقوع ولو سكر من الانبذة المتخذة من الحبوب او العسل لا يقع طلاقه
عندهما وعند محمد يقع بناء على انه حرام ام لا وفي المحيط ذكر عبد العزيز الترمذي سال ابا حنيفة وسفيان عن رجل
شرب البنج فارتفع الى راسه فطلق امرأته قالا ان كان حين شرب يعلم انه ما هو فطلق امرأته وان لم يعلم
وفي الغاية وشرب البنج والدواء يكون غالب السداد فلا يكون زوال العقل بسبب المعصية ولئن شرب على وجه
المعصية فلا يقع طلاقه ايضا لان الحكم للغالب لا للنادر ولهذا لو شرب الخمر او النبيذ فاخذه الصداع فزال عقله
بالصداع لا بالسكر لا يقع لان زوال العقل لم يحصل بسبب هو معصية وفي التحفة المكره على شرب الخمر والمضطر اذا
شرب فسكر فطلق فان طلاقه لا يقع لان طلاقه ليس بمعصية ثم قال وبعض المشايخ قالوا يقع وقال في الايضاح

يقع لان زواله حصل بفعل هو محظور في الاصل والاول هو الصحيح وقوله واخرس عطف على قوله سكران اي ولو كان اخرس يقع طلاقه
بالاشارة اذا كانت تعرف للحاجة اليه وكذا جميع تصرفاته كاعتاقه وبيعه وشراءه وغيرها وفي الينابيع هذا اذا ولد اخرس
او طرء عليه ودام وان لم يدم لا يقع طلاقه وسواء كان المطلق حرا او كان عبدا وانما وقع طلاق العبد على امراته
دون طلاق مولاه لقول ابن عباس رض جاء الى النبي عم رجل فقال يا رسول الله سيدي زوجني امته وهو يريد ان يفرق
بيني وبينها فصعد النبي عم المنبر فقال يا ايها الناس ما بال احدكم يزوج عبده من امته ثم يريد ان يفرق بينهما انما الطلاق
لمن اخذ بساقها رواه ابن ماجة من رواية ابن لهيعة وفيه مقال ورواه الدارقطني من غيره لا يقع طلاق الصبي
والمجنون والنايم لما ذكرنا ولا طلاق السيد على امراة عبده لما رويناه واعتباره اي اعتبار عدد الطلاق بالنساء
حتى كان طلاق الحرة ثلثا وطلاق الامة ثنتين حرا كان زوجها او عبدا وقال الشافعي يعتبر بحال الرجل لقوله عم
الطلاق بالرجال والعدة بالنساء وبه قال مالك واحمد ولنا ما روته عائشة رض عن رسول الله عم انه قال طلاق الامة ثنتان
وعدتها حيضتان ويروى قرآن رواه ابو داود والترمذي وابن ماجة وقال الترمذي حديث غريب وما رواه
موقوف على ابن عباس ذكره ابو الفرج ولئن ثبت فمعناه ان الايقاع بالرجال دون عدده فطلاق الحرة ثلث
اي ثلث طلقات وطلاق الامة ثنتان اي طلقتان وقد بيناه

فصل في بيان احكام الطلاق

الصريح وهو ما ظهر المراد منه ظهورا بينا حتى صار مكشوف المراد منه سمي الصريح صريحا لظهوره وهو اي الطلاق الصريح
كقوله لامراته انت طالق وانت مطلقة وطلقتك يقع بهذه الالفاظ طلقة واحدة رجعية لانه تع اثبت الرجعة
بعد الطلاق الصريح في قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان الاية وقوله ان نوى المطلق الاكثر اي
من واحدة واصل بما قبله او نوى الابانة او لم ينو شيئا لما قلنا انه ظاهر المراد فيتعلق الحكم بعين الكلام وقال زفر
والشافعي ومالك واحمد يقع ما نوى لانه يحتمل لفظه قلنا قوله طالق نعت فرد والعدد ضده ولو قال انت طالق
ونوى به الطلاق عن وثاق لم يصدق قضاء ويدين فيما بينه وبين الله تع ولو قال انت طالق عن وثاق لم يقع في القضاء
شيء وكذا لو قال من هذا القيد ولو نوى بانت طالق الطلاق من العمل لا يصدق ديانة وقضاء وعن ابي حنيفة انه يدين
وفي الاختيار ولو قال انت طالق ثلثا ونوى من هذا العمل طلقت ثلثا لا يصدق قضاء وصدق ديانة لانه لم ينو الطلاق ولو
قال انت مطلقة بتسكين الطاء لا يقع الا بالنية لانها غير مستعملة فيه عرفا فلم يكن صريحا ولو قال انت الطلاق او قال انت طالق

او قال

او قال انت طالق طلاقا يقع واحدة رجعية لان ذكر المصدر معرفا او منكرا للتاكيد وتوصيفها بالطلاق للمبالغة
كرجل عدل ولا يحتاج الى النية لانه صريح وهو معنى قوله بلا نية والباء يتعلق بيقع او نوى بهذه الالفاظ المذكورة
طلقة واحدة لانه حقيقة كلامه او نوى ثنتين اي طلقتين يكون واحدة ايضا لان اللفظ لا يحتمل العدد
وقال زفر والشافعي ومالك يصح نية الثنتين لانه اذا صح الثلث فصح الثنتان لانهما بعضه قلنا انما صحت نية
الثلث لانها جنس الطلاق لا من حيث العددية حتى لو كانت الزوجة امة صحت فيه الثنتين لانه ذلك جنس طلاقها وان
نوى ثلثا اي ثلث طلقات فثلث اي فيقع ثلثا لما قلنا وان اضاف الطلاق الى جملتها اي الى جملة المراة بان
قال لها انت طالق او اضاف الى ما يعبر به عنها اي عن جملتها كالرقبة بان قال رقبتك طالق والعنق بان قال عنقك طالق
والروح بان قال روحك طالق والراس والبدن بان قال بدنك طالق والجسد بان قال جسدك طالق والفرج بان قال
فرجك طالق والوجه بان قال وجهك طالق او اضاف الى جزء شايع منها اي من المراة كنصفها بان قال نصفك طالق
او ثلثها بان قال ثلثك طالق تطلق المراة في هذه الوجوه كلها اما في الاضافة الى الجملة فظاهر واما فيما يعبر به عنها فلانه
يذكر ويراد بها الجملة واما في الجزء الشايع فلانه محل لساير التصرفات كالبيع ونحوه فكذلك يكون محلا للطلاق الا انه لا يتجزى
في حق الطلاق فيثبت في الكل بخلاف النكاح لان النفس لا تتجزى في حقه فيقتصر على الجزء المضاف اليه وان اضاف الطلاق
الى اليد بان قال يدك طالق والرجل بان قال رجلك طالق والدبر بان قال دبرك طالق لا يقع لانها لا يعبر بها عن الجملة وقال
زفر والشافعي يقع لانه جزء مستمتع بالنكاح ولو اضافه الى الشعر والظفر والسن والريق والعرق لا يقع بالاجماع الا في
رواية عن مالك والشافعي في قول واختلف في الظهر والبطن والاصح لا يقع وذكر في الدم روايتان فان قلت يعبر باليد عن الجملة
بقوله تع تبت يدا ابي لهب وكذلك القلب لقوله تع فانه اثم قلبه قلت لم يعرف استعماله لغة ولا عرفا وانما جاء
به القرآن على وجه الندرة حتى اذا كان عند قوم يعبرون باليد او القلب عن الجملة وقع الطلاق اي شيء كان ذلك العضو
ونصف التطليقة بالرفع والنصب اما الرفع فعلى انه مبتداء واما النصب فعلى انه صفة لمصدر محذوف تقديره قال انت
طالق تطليقا نصف التطليقة هذا من حيث التركيب واما من حيث اللفظ فهو ان يقول انت طالق نصف تطليقة
او ثلثها بان قال انت طالق ثلث تطليقة ويجوز فيه الوجهان ايضا الرفع على العطف والنصب على ما ذكرنا وقوله طلقة
بالرفع ليس الا لانه خبر عن قوله ونصف التطليقة او خبر عن مبتداء محذوف تقديره اذا قال انت طالق نصف تطليقة

او ثلث تطليقة هو طلقة واحدة لعدم التجزي وثلثة انصاف تطليقتين بالرفع والنصب انصافا على ما ذكرناه وقوله ثلث
اي ثلث طلقات بالرفع للاخبار ايضا كما ذكرناه صورته قال انت طالق ثلثة انصاف تطليقتين يقع ثلث طلقات لان
كل نصف التطليقتين تطليقة فاذا جمع بين ثلثة انصاف يقع ثلث تطليقات ولو قال انت طالق ثلثة انصاف تطليقة
قيل يقع تطليقتان لانها طلقة ونصف فيتكامل وقيل يقع ثلث طلقات والاصح انه يقع تطليقتان لان كل
نصف يتكامل في نفسه فيصير ثلثا ولو قال انت نصف تطليقة وثلث وتطليقة وسدس تطليقة وهي مدخول بها
طلقت ثلثا لما ذكرنا بخلاف ما اذا قال انت طالق تطليقة وثلثها وسدسها حيث طلقت واحدة لان الثاني
والثالث معرف فيكون عين الاول بخلاف الاولى لان التطليقة فيها منكر اذا اعيد منكرا كان الثاني غير الاول ولو قال
انت طالق من واحدة الى ثنتين او قال انت طالق ما بين واحدة الى ثنتين تطلق واحدة وارتفاع واحدة
على انه فاعل لفعل محذوف او خبر مبتدأ محذوف تقديره فالواقع واحدة وهذا عند ابي حنيفة لانه يدخل ابتداء
الغاية ولا يدخل الانتهاء وعندهما يقع ثنتان لدخول الابتداء والانتهاء جميعا وعند زفر لا يقع شيء لعدم
دخولهما ولو قال انت طالق من واحدة الى ثلث فالواقع ثنتان عند ابي حنيفة وثلث عندهما وواحدة عند زفر
على الاصل المذكور وقد حاج الاصمعي زفر في هذه المسئلة على باب هرون الرشيد فقال ما تقول في رجل قال
انت طالق ما بين واحدة الى ثلث قال طلقة واحدة لان كلمة ما بين لا يتناول الحدين فقال له يا شيخ ما تقول
في رجل قيل له كم سنك فقال ما بين ستين الى سبعين ايكون ابن تسع سنين فتحير فقال استحسن في مثل هذا ولو قال
من واحدة الى واحدة قيل على الخلاف وقيل يقع واحدة اتفاقا ولو قال ما بين واحدة وثلث يقع واحدة يروى ذلك
عن ابي يوسف ولو قال انت طالق واحدة في ثنتين يقع واحدة ان لم ينو ثنتين او نوى الضرب والحساب لان عمل الضرب اثره
في تكثير الاجزاء بعدد المضروب فيه لا في زيادة المضروب اذ لو افادها ما بقي في الدنيا فقير وتكثير اجزاء الطلقة الواحدة
لا يوجب تعددها ما لم يزد الاجزاء على الواحدة وعند زفر ومالك واحمد والشافعي في قول يقع ثنتان بعرف الحساب وان نوى
واحدة وثنتين فثلث فالواقع ثلث طلقات ان كان مدخولا بها لوجود معنى الجمع وان لم يكن مدخولا بها فواحدة كقوله
انت طالق واحدة وثنتين ولو نوى واحدة مع ثنتين يقع الثلث مطلقا ولو قال انت طالق ثنتين في ثنتين فالواقع
ثنتان وان نوى الضرب والحساب او لم يكن له نية لما ذكرنا ولو نوى ثنتين مع ثنتين او ثنتين وثنتين وهي مدخول بها فثلث

ثلث ولو نوى الضرب او الظرف يقع ثنتان ولو قال انت طالق من هنا الى الشام يقع واحدة رجعية وقال زفر
بائنة لانه وصف الطلاق بالطول ولنا انه وصفه بالقصر لان الطلاق متى وقع وقع في الاماكن كلها ونفسه
لا يحتمل القصر لانه ليس بجسم وقصر حكمه لا يتصور فيكون رجعيا وقيل ان قوله الى الشام للمرأة دون الطلاق ولو قال
تطليقة الى الشام يكون بائنا ولو قال انت طالق بمكة او في مكة او في الدار فالطلاق في هذه الصور تنجيز اي واقع في الحال
لانه لا اختصاص له بالمكان وكذا لو قال انت طالق في ثوب كذا او في الشمس او في الظل ولو قال انت طالق الى الشتاء
او الى راس الشهر تعلق عندنا خلافا لزفر واذا قال انت طالق اذا دخلت مكة فالطلاق تعليق بدخول مكة
فلا تطلق حتى تدخلها لوجود حقيقة التعليق هذا في بيان احكام اضافة الطلاق الى الزمان
لو قال رجل لامرأته انت طالق غدا او في غد تطلق عند الصبح يعني بعد طلوع الفجر لانها موصوفة بالطالقة في جميع الغد وذلك
يستلزم وقوعه في اول جزئه وعند مالك يقع في الحال وبنية العصر يعني نية اخر النهار في الصورتين المذكورتين تصح
في الصورة الثانية يعني قوله انت طالق في غد ولا يصح في قوله انت طالق غدا ومراده في القضاء واما ديانة فيصدق فيهما
وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا يصدق فيهما قضاء ويصدق فيهما ديانة لانه وصفها بالطالقة في جميع الغد فيقع في اول جزء منه
ضرورة فاذا نوى البعض فقد نوى التخصيص وفيه تخفيف عليه فلا يصدق وحرف في وجوده وعدمه سواء لوجود
الظرف ولهو وهو الفرق ان كلمة في للظرف وهي لا تقتضي الاستيعاب بل اذا اشتغل جزء منه يكفي فاذا نوى البعض فقد
نوى حقيقة كلامه فيصدق قضاء والمكان فيه تخفيف بخلاف قوله انت طالق غدا فانه وصفها بالطلاق في جميع الغد وهو
الحقيقة فاذا نوى البعض فقد نوى التخصيص وهو مجاز فلا يصدق اذا كان فيه تخفيف وفي قوله انت طالق اليوم غدا
او غدا اليوم يعتبر المذكور الاول حتى يقع في الاول في اليوم وفي الثاني في غد لانه حين ذكر الاول ثبت حكمه فلا يتغير بذكر
الثاني ولو قال انت طالق اليوم وغدا او انت طالق غدا واليوم يقع واحدة في الاول وفي الثانية ثنتان وعند الشافعي
في قول يقع غدا اخرى في الاولى وعند زفر يقع واحدة فيهما جميعا ولو قال انت طالق اخر النهار واوله تطلق ثنتين ولو قال
اول النهار واخره تطلق واحدة ولو قال لامرأته انت طالق قبل ان اتزوجك او قال لها انت طالق امس وقد نكحها
اليوم فكلامه هذا لغو لا يقع به الطلاق لانه اضافه الى وقت لم يكن مالكا فيه فلغى كما اذا قال انت طالق قبل ان
اخلق او قبل ان تخلقي او طلقتك وانا صبي او نائم او مجنون وجنونه كان معهودا بخلاف ما اذا قال لعبده انت حر قبل

ان اشتريتك او انت حر امس وقد اشتراه اليوم حيث يعتق عليه لاقراره له بالحرية قبل ملكه لا ترى ان من قال لعبد غيره اعتقك

مولاك ثم اشتراه يعتق عليه وان كان نكحها اي المراة قبل امس فيما اذا قال لها انت طالق امس وقع الطلاق الآن اي

الساعة لانه لم يسنده الى حالة منافية فيصح ولو قال لها انت طالق ما لم اطلقك او قال انت طالق متى لم اطلقك او متى ما لم

اطلقك وسكت طلقت لانه اضاف الطلاق الى زمان خال عن التطليق وقد وجد حين سكت فيقع وفي قوله انت

طالق ان لم اطلقك او انت طالق اذا ما لم اطلقك لا تطلق حتى يموت احدهما اي احد الزوجين قبل ان يطلق اما في ان فا

لمسئلة اتفاقية لانها للشرط حقيقة وقد علقه بعدم الفعل ويتحقق باليأس عن الوقوع وذلك بالموت فيقع في آخر

جزء من اجزاء حياته او حياتها واما في اذا و اذا ما ففي كان عند ابي حنيفة لانها تستعمل للشرط وعندهما هي كمتى فيقع الطلاق

عليها حين سكت وبه قال الشافعي والخلاف فيما اذا لم ينو احدهما فان نوى الشرط لا يقع وان نوى الوقت يقع اجماعا ولو

قال لها انت طالق ما لم اطلقك انت طالق موصولا طلقت بهذه الطلقة يعني الطلقة المستفادة من قوله انت طالق الذي

في اخر الكلام والقياس ان يقع ثنتان ان كان مدخولا بها وهو قول زفر لانه اضافه الى زمان خال عن التطليق وقد وجد

ان كان قليلا وهو زمان اشتغاله بالطلاق قبل ان يفرغ عنه وجه الاستحسان ان زمان البر مستثنى في اليمين وهو المقصود

ولا يمكن تحقيقه الا باخراج ذلك القدر عن اليمين ولو قال لامراته انت كذا اي طالق يوم اتزوجك فنكحها ليلا

اي وقع الطلاق بخلاف الامر باليد حيث لا يحنث في صورة ان يقول لامراته امرك بيدك يوم يقدم زيد فقدم ليلا

يكون امرها بيدها الا اذا قدم بالنهار والفرق ان اليوم قد يذكر ويراد به مطلق الوقت قال الله تعالى ومن يولهم يومئذ

دبره اي وقت دبره وقد يذكر ويراد به بياض النهار قال الله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة اي نهارها ثم اذا

قرن بفعل ممتد يراد به الثاني وبغير ممتد يراد به الاول ونعني بالممتد ما يقبل التاقيت كالامر باليد والصوم ونحوه ومالا

كالطلاق والتزوج ولو قال لامراته انا منك طالق فهو لغو فلا يقع به الطلاق وان نوى الطلاق وقال الشافعي يقع اذا نوى

لانه شرع لازالة النكاح وهو قائم بهما جميعا وبه قال مالك واحمد ولنا انه شرع لازالة القيد والقيد عليها لا عليه وتبين

المراة في البائن اي في قوله انا منك بائن وكذا في الحرام بان قال انا منك حرام اذا نوى لان الابانة والتحريم ازالة الوصلة

وهي مشتركة بينهما ولو قال انا بائن او حرام ولم يزد عليه لم تطلق وان نوى لاحتمال ان يكون له امراة اخرى فيراد بذكر ولو قال

لها انت طالق واحدة او لا او قال انت طالق مع موتي او قال انت طالق مع موتك فهو لغو فلا يقع به الطلاق اما الاول فالمذكور قبلها

وعند محمد تطلق واحدة رجعية وهو رواية عن ابي يوسف لانه ادخل الشك في الواحدة فاسقطت وبقي قوله انت طالق

ولهما ان الشك في الايقاع فصار كقوله انت طالق او لا واما الثاني والثالث فلانه اضاف الطلاق الى حالة منافية لان موته ينافي

الاهلية وموتها ينافي المحلية ولا بد منهما ولو ملكها اي ولو ملك الزوج امراته بان كانت امة فاشتراها او اتهبها او ورثها

ونحو ذلك او ملك شقصها اي جزءا منها بان اشترى نصفها او ورثه او ملكته المراة او ملكت شقصا اي جزءا منه

بطل العقد اما في الاول فلان ملك النكاح ضروري وقد استغنى عنه بالقوي واما في الثاني فلاجتماع بين المالكية والمملوكية

فانتقضت المكاتبة اذا اشترت زوجها لا يبطل النكاح قلت ليس لها ملك بل لها حق الملك وهو لا يمنع بقاء النكاح ثم فرع

على هذا بالفاء بقوله فلو اشتراها اي اشترى امراته وطلقها لم يقع الطلاق عليها لان وقوعه يستدعي قيام النكاح من كل وجه

او من وجه وكذا اذا ملكته او شقصا منه لا يقع وعند محمد انه يقع لان العدة واجبة هنا اتفاقا وقيام العدة من وجه

يكفي لوقوع الطلاق عليها بخلاف ما اذا ملكها هو لانه لا عدة عليها هناك حتى حل وطيها قلنا العدة واجبة هناك في حق

الحل للغير لانه لا يتزوجها من غيره حتى تنقضي عدتها ولو اعتقها ظهرت العدة واما لم تظهر بالنسبة اليه يحل وطيها

بملك اليمين فتبين ان هذه الفرق غير صحيح واذا قال لزوجته الامة انت طالق ثنتين اي طلقتين مع عتق

مولاك اياك فاعتق المولى الامة طلقت ثنتين وله الرجعة لانه يطلقها وهي حرة والحرة لا تحرم بالتطليقتين حرمة غليظة

فان قلت كلمة مع للقران فكيف يتصور هنا قلت قد يجيء للتاخر كما في قوله تعالى ان مع العسر يسرا اي بعده فان قلت

فعلى هذا ينبغي ان يصح قوله للاجنبية انت طالق مع نكاحك مع هذا الاصح ان لا يقع الطلاق اذا تزوجها قلت انما

تركنا الحقيقة في ذلك باعتبار انه مالك للطلاق تنجيزا او تعليقا وفي هذا هو اجنبي فلا يملك اصلا ولكن يملك اليمين

فان صح التركيب بذكر حرف الشرط بان قال ان تزوجتك فانت طالق صح ضرورة صحة اليمين ولو علق عتقها اي عتق الامة وعلق

طلقتيها اي الطلقتين بمجيء الغد بان قال لها مولاها اذا جاء غد فانت حرة وقال زوجها اذا جاء غد فانت طالق ثنتين فجاء الغد

لا يملك الزوج الرجعة عندهما وعند محمد يملك كما في المسئلة الاولى ولهما انها حرمت عليه بالطلقتين حرمة غليظة

لان كلا منهما معلق بمجيء الغد فيقعان معا لاتحاد شرطهما والعتق يصادفها وهي امة وكذا الطلاق لاتحاد زمانهما

فتبين بثنتين وعدتها ثلث حيض بالاتفاق للاحتياط ولو قال انت طالق هكذا واشار بثلث اصابع فهي اي

اشارته هذه ثلث طلقات لان الاشارة بالاصابع تفيد العلم بالعدد عرفا وشرعا كما في حديث الشهر ولو اشار بالواحدة

طلقت واحدة ولو اشار بالثنتين طلقت ثنتين والاشارة يقع بالمنشورة منها دون المضمومة ولو نوى الاشارة بالمضمومتين صدق ديانة لا قضاء وكذا لو نوى الاشارة بالكف ولو قال انت طالق واشار باصابعه ولم يقل هكذا فهي واحدة لان الاشارة تفسير بعدد المبهم ولم يوجد فلغت وبقي قوله انت طالق وهو لا يحتمل العدد ولو قال انت طالق باين او انت طالق البتة وانتصابها على المصدرية من بت امراة اذا قطعها وجزم او قال انت طالق افحش الطلاق وانتصابه على انه صفة لمصدر محذوف او قال انت طالق طلاق الشيطن او قال انت طالق طلاق البدعة او قال انت طالق كالجبل او قال انت طالق اشد الطلاق او قال انت طالق كالف او قال انت طالق ملاء البيت او قال انت طالق تطليقة شديدة او قال انت طالق تطليقة طويلة او قال انت طالق تطليقة عريضة فهي طلقة واحدة باينة لانه وصف بما يحتمل فكان تعيينا لاحد محتمله فيصح فيترتب عليه موجبه وقال الشافعي يقع واحدة رجعية ان دخل بها لان الشرع معقبا للرجعة وتوصيفه بالبينونة خلاف المشروع فيلغو وعن محمد في قوله طلاق الشيطن او البدعة رجعي وعن ابي يوسف في كالجبل او مثل الجبل رجعي وعن محمد في قوله كالف يقع ثلثا عند عدم النية ايضا فصار كقوله كعدد الالف وكذا في قوله كمائة وبه قال احمد ولو قال كالنجوم فواحدة وكعدد النجوم فثلث ومثل التراب واحدة رجعية عند محمد وعدد التراب ثلث عنده خلافا لابي يوسف ولو قال انت طالق كثلاث فهي واحدة باينة عند ابي يوسف وثلث عند محمد وفي الطويلة والعريضة رجعي عند زفر لان الطلاق لا يقبل هذا الوصف فيلغو ولنا انه يراد به العظم فصار كقوله عظيمة وقيد بقوله ان لم ينو بهذه الالفاظ ثلاثا لانه ان نواه يقع ثلثا لان البينونة متنوعة الى غليظة وخفيفة فايهما نوى صحت نيته وان لم ينو شيئا يثبت الادنى للتيقن به بخلاف قوله افضل الطلاق او اكمله او اعدله او احسنه او اجمله حيث يقع واحدة رجعية عند عدم النية او نوى واحدة او ثنتين ويحتمل الثلث لذكر المصدر هذا

باب في بيان احكام الطلاق قبل الدخول بامراته طلق رجل امراته غير الموطوءة ثلثا اي ثلث طلقات يقعن اي الطلقات الثلث لانه ايقاع لمصدر محذوف تقديره طلاقا ثلثا فيقعن جملة وعند الحسن البصري يقع واحدة وان فرق الطلاق بان قال انت طالق واحدة وواحدة وواحدة او قال انت طالق طالق طالق او انت طالق انت طالق انت طالق بانت المراة بواحدة لانه ما لم يعلق الكلام بالشرط ولم يذكر في آخره ما يغير صدره كان كل لفظ ايقاعا على حدة فيقع الاول وتبين لا الى عدة

فيصادفها الثانية

فيصادفها الثانية وهي باين فلا يقع وعند مالك واحمد تطلق ثلثا ان كان بعطف وهو قول ابن ابي ليلى وربيعة والشافعي في القديم ولو ماتت المراة بعد الايقاع اي بعد قوله انت طالق قبل العدد اي قبل قوله ثلثا في كلامه لم يقع فيه شيء لان الواقع هو العدد فاذا ماتت قبل ذكره بطل المحل فلا يقع شيء ولو قال لامراته انت طالق واحدة وواحدة او قال انت طالق واحدة قبل واحدة او قال انت طالق واحدة بعدها واحدة يقع طلقة واحدة باينة في الصور الثلث جميعا اما الاولى فلما ذكرنا واما الثانية فلان القبلية صفة الاولى والايقاع في الماضي ايقاع في الحال فوقعت الواحدة فبانت بها فلا يقع بعدها واما الثالثة فلان البعدية صفة للاخرة وقد حصلت الابانة قبلها فلا يقع وفي قوله انت طالق واحدة بعد واحدة او انت طالق واحدة قبلها واحدة او قال انت طالق واحدة مع واحدة او قال انت طالق واحدة معها واحدة فالواقع في هذه الصور الاربع ثنتان اي طلقتان اما الاولى فلان البعدية صفة للاولى لحلو الظرف عن الضمير فاقتضى ايقاع الطلاق الواحد في الحال وايقاع الاخرى قبلها فيقترنان وقوعها وعند الشافعي يقع واحدة واما الثانية فلان القبلية صفة للاخرى لاقترانها بالضمير فاقتضى ايقاعها في الماضي والاولى واقعة في الحال والايقاع في الماضي ايقاع في الحال فيقترنان في الوقوع جملة وعند الشافعي يقع واحدة وعنه لا يقع شيء واما الاخريان فلان كلمة مع للمقارنة اقترنت بالضمير اولا وعن ابي يوسف في قوله معها واحدة يقع واحدة واذا قال لامراته ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة فدخلت الدار يقع طلقة واحدة عند ابي حنيفة وعندهما يقع ثنتان لان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع وله ان الواو لمطلق الجمع او للترتيب فوقع الشك في الوقوع فلا يقع بالشك الا الاولى وان اخر الشرط بان قال انت طالق واحدة وواحدة ان دخلت الدار فثنتان اي فالواقع ثنتان اي طلقتان بالاتفاق لان صدر الكلام يتوقف على الآخرة لوجود المغير فيه فكان في حكم البيان ولو عطف بالفاء فقال الكرخي والطحاوي انه على الخلاف المذكور وذكر ابو الليث انه يقع واحدة عند الكل ان قدم الشرط فهو الاصح ولو عطف بثم واخر الشرط فان كان مدخولا بها يقع في الحال ثنتان ويتعلق الثالثة بالشرط وان كان غير مدخول بها يقع في الحال واحدة ويلغو الباقي وان قدم الشرط تعلق الاولى بالشرط ووقعت الثانية والثالثة ان كان مدخولا بها وان لم يكن مدخولا بها تعلق الاول ووقع الثاني ولغى الثالث عند ابي حنيفة وعندهما تعلق الكل بالشرط قدم الشرط او اخره الا ان عند وجود الشرط تقع ثلثا ان كان مدخولا بها والا تطلق واحدة هذا

باب في بيان احكام الكنايات والكناية ما لا يظهر المراد منه الا بنية لا تطلق المراة بها اي بالكناية الا

بنية المطلق او دلالة الحال كمذاكرة الطلاق وحالة الغضب والمفهوم من هذا ان الكنايات كلها يقع بها الطلاق بدلالة
الحال وليس كذلك وانما يقع ببعضها دون بعض وذلك ان الاحوال ثلثة حالة مطلقة وهي حالة الرضى وحالة مذاكرة
الطلاق وحالة الغضب والكنايات ايضا ثلثة اقسام قسم منها يصلح جوابا ولا يصلح ردا ولا شتما وهي ثلثة الفاظ
امرك بيدك اختاري واعتدي ومرادفها وقسم يصلح جوابا وشتما ولا يصلح ردا وهي خمسة الفاظ خلية برية بتة بائن
حرام ومرادفها وقسم يصلح جوابا وردا ولا يصلح سبا وشتما وهي خمسة الفاظ وهي اخرجي اذهبي قومي تقنعي ومرادفها
ففي حالة الرضا لا يقع الطلاق بشيء منها الا بالنية والقول قوله مع يمينه في عدم النية وفي حالة مذاكرة الطلاق وهي سؤالة
المرأة طلاقها او سؤال اجنبي يقع في القضاء بكل لفظ لا يصلح للرد وهي القسم الاول والثاني ولا يصدق في قوله عدم النية
وفي حالة الغضب لا يقع بكل لفظ يصلح للسب والرد وهو القسم الثاني والثالث ويقع بكل لفظ لا يصلح لهما بل يصلح للجواب فقط وهو
القسم الاول قلت معنى قولهم يصلح جوابا وردا لا غير اي جوابا لسؤال المرأة عند سؤالها الطلاق وقد ذكر في هذا القسم خمسة
وذكر الصدر الشهيد سبعة الفاظ الخمسة المذكورة واستبري وتخمري وذكر في شرح الطحاوي تزوجي الخ وهذا في معنى ابتغي الازواج
والحق في شرح الطحاوي بهذا القسم الحقي باهلك حبلك على غاربك لا سبيل لي عليك لا نكاح بيني وبينك لا ملك لي عليك
ومعنى قولهم يصلح جوابا وشتما ولا يصلح ردا وهو ان معنى قوله انت خلية لاني طلقتك وكذا معنى البواقي وفي احتمالها
الشتيمة ان المراد انت خلية عن الخير خلية العدل برية عن الطاعات وللجواهر او عن الاسلام بائن بتة عن كل رشد
او بائن عن الدين بتة عن الاخلاق الحسنة حرام الصحبة والعشرة ويقال حرام مكروه مستخبث قبيح وانما قلنا لا يقع
الطلاق الا بالنية او بدلالة الحال لان الفاظ الكنايات غير مختصة بالطلاق بل تحتمله وغيره فلا بد من المرجح وقال الشافعي
لا اعتبار بالدلالة بل لا بد من النية لانه مختار في جميع احواله ولا بعد ان يظهر خلاف الظاهر ولنا ان الحال اقوى
دلالة من النية لانها ظاهرة والنية باطنة فتطلق المرأة واحدة رجعية في الفاظ ثلثة وهي قوله اعتدي واستبري
رحمك وانت واحدة ولو نوى واحدة او ثنتين لما في الصريح اذا لم يذكر المصدر اما الاول فلقوله عم لسودة بنت زمعة
اعتدي ثم راجعها وعند مالك واحمد يقع بائنة واما الثاني فانه امر بالاستبراء بناء على ما بقي من الطلاق وعند مالك واحمد
يقع بائنة واما الثالثة فعند زفر يقع بها طلقة واحدة بائنة لانها كناية وبه قال مالك واحمد ولنا انه نعت مصدر محذوف
وهي طلقة فيكون رجعيا ولا اعتبار باعراب الواحدة عند عامة المشايخ وقيل ان نصبها وقع وان لم ينو وان رفع لا يقع شيء

وان نوى وان سكنها يحتاج الى النية لاحتمال الامرين والصحيح الاول ويقع في غيرها اي في غير هذه الالفاظ الثلثة
طلقة بائنة وعند الشافعي في الكنايات كلها رواجع لان الواقع بها طلاق فان نوى وقع والا فلا فصار كقوله
انت واحدة ولنا انه بالابانة وبما في معناها يقع البينونة وكان الواقع بها بائنا وقوله وان نوى واصل
بما قبله يعني فان نوى بالفاظ الكنايات غير الالفاظ الثلث ثنتين اي طلقتين فان لم يقع الا واحدة بائنة
خلافا لزفر وفي الثلثة لما مر وتصح نية الثلث في الكنايات كلها الا في اختاري على ما يجيء وكان يجب عليه البينة
على ذكر الطلاق في غير محله وعند مالك يقع ثلاث بالكنايات عند نية الطلاق ونية الواحدة مخصوصة بغير
المدخولة بها وهي اي الفاظ الكنايات اثنا وعشرون لفظا على ما ذكره هنا الاول بائن وهو من بانت المرأة من البين
والبينونة وهما الفرقة فيحتمل ان يكون عن النكاح او عن المعاصي او عن الخيرات ونحو ذلك الثاني بتة من البت وهو القطع
فيحتمل الانقطاع عن النكاح او عن الخيرات او الاقارب ونحوه الثالث بتلة من بتلة الشيء اذا بتلته من غيره
فيحتمل ما يحتمل البت الرابع حرام واصله المصدر كالحرمة ويراد به النعت ومعناه الممنوع فيحتمل ما يحتمله البتة والبتلة
الخامس خلية من الخلو بضم الخاء من حد دخل فيحتمل الخلو عن الخيرات او عن قيد النكاح السادس برية من البرءة من حد علم
فيحتمل البراءة من حسن الثناء او عن قيد النكاح السابع حبلك على غاربك وهي استعارة عن التخلية والغارب ما تقدم
من الظهر وارتفع من العنق فيحتمل ما يحتمله خلية الثامن الحقي باهلك وهو امر من الحق من حد علم وفتح الالف وكسرها
خطأ فانه يدعو من اللحاق وهو فعل متعد والصحيح ان يجعل من اللحوق فيحتمل لاني طلقتك او لتزوري اهلك التاسع
وهبتك لاهلك فيحتمل انه عفوت عنك لاجل اهلك او وهبتك لاني طلقتك العاشر سرحتك الحادي عشر فارقتك فيحتمل
ان التسريح والمفارقة بالطلاق وبغيره وقال الشافعي هما صريحان لا يحتاجان الى النية الثاني عشر امرك بيدك اي تملك
بيدك فيحتمل الامر باليد في الطلاق فيكون تفويضا اليها ويحتمل غيره في تصرف آخر الثالث عشر اختاري فيحتمل اختيار
نفسها بالفراق عن النكاح او في امر آخر وفي هذين اللفظين لا تطلق حتى تطلق نفسها الرابع عشر انت حرة
فيحتمل حقيقة الرق او رق النكاح الخامس عشر تقنعي وهو امر باخذ القناع على وجهها فيحتمل لانك بنت
بالطلاق وحرم علي نظرك او عن الاجنبي لئلا ينظر اليك السادس عشر تخمري وهو امر باخذ الخمار فيحتمل ما يحتمله تقنعي
السابع عشر استتري وهو امر بالسترة فيحتمل ما يحتمله ما قبله من تقنعي الثامن عشر اغربي بالغين المعجمة والراء المهملة

بنية المطلق او دلالة الحال كمذاكرة الطلاق وحالة الغضب والمفهوم من هذا ان الكنايات كلها يقع بها الطلاق بدلالة
الحال وليس كذلك وانما يقع ببعضها دون بعض وذلك ان الاحوال ثلثة حالة مطلقة وهي حالة الرضى وحالة مذاكرة
الطلاق وحالة الغضب والكنايات ايضا ثلثة اقسام قسم منها يصلح جوابا ولا يصلح ردا ولا شتما وهي ثلثة الفاظ
امرك بيدك اختاري اعتدي ومرادفها وقسم يصلح جوابا وشتما ولا يصلح ردا وهي خمسة الفاظ خلية برية بتة بائن
حرام ومرادفها وقسم يصلح جوابا وردا ولا يصلح سبا وشتيمة وهي خمسة الفاظ وهي اخرجي اذهبي قومي تقنعي ومرادفها
ففي حالة الرضا لا يقع الطلاق بشيء منها الا بالنية والقول قوله مع يمينه في عدم النية وفي حالة مذاكرة الطلاق وهي سالة
المراة طلاقها او سالة اجنبي يقع في القضاء بكل لفظ لا يصلح للرد وهي القسم الاول والثاني ولا يصدق في دعوى عدم النية
وفي حالة الغضب لا يقع بكل لفظ يصلح للسب والرد وهو القسم الثاني والثالث ويقع بكل لفظ لا يصلح لهما بل يصلح للجواب فقط وهو
القسم الاول قلت معنى قولهم يصلح جوابا وردا لا غير اي جوابا لسوال المراة عند سوالها الطلاق وقد ذكر في هذا القسم خمسة
وذكر الصدر الشهيد سبعة الفاظ الخمسة المذكورة واستبري وتخمري وذكر في شرح ابي نصر تزوجي الحقي وهذا في معنى ابتغي الازواج
والحقي وشرح الطحاوي بهذا القسم الحقي باهلك حبلك على غاربك لا سبيل لي عليك لا نكاح بيني وبينك لا ملك لي عليك
ومعنى قولهم يصلح جوابا وشتما ولا يصلح ردا هو ان معنى قوله انت خلية لاني طلقتك وكذا معنى البواقي ومعنى احتمالها
الشتيمة ان المراد انت خلية عن الخير خلية العدل برية عن الطاعات والمواعيد او عن الاسلام بائن بتة عن كل رشد
او بائن عن الدين بتة عن الاخلاق الحسنة حرام الصحبة والعشرة ويقال حرام مكروه مستخبث قيد وانما قلنا لا يقع
الطلاق الا بالنية او بدلالة الحال لان الفاظ الكنايات غير مختصة بالطلاق بل يحتمله وغيره فلا بد من المرجح وقال الشافعي
لا اعتبار بالدلالة بل لا بد من النية لانه مختار في جميع احواله ولا يبعد ان يقصد خلاف الظاهر ولنا ان الحال اقوى
دلالة من النية لانها ظاهرة والنية باطنة فيطلق المراة واحدة رجعية في الفاظ ثلثة وهي قوله اعتدي واستبري
رحمك وانت واحدة ولو نوى واحدة او ثنتين كما في الصريح اذا لم يذكر المصدر اما الاول فلقوله عم لسودة بنت زمعة
اعتدي ثم راجعها وعند مالك واحمد يقع بائنة واما الثاني فانه امر بالاستبراء بناء على ما يلي من الطلاق وعند مالك واحمد
ايضا بائنة واما الثالثة فعند زفر يقع بها طلقة واحدة بائنة لانها كناية وبه قال مالك واحمد ولنا انه نعت مصدر محذوف
وهي طلقة فيكون رجعيا ولا اعتبار باعراب الواحدة عند عامة المشايخ وقيل ان نصبها وقع وان لم ينو وان رفع لا يقع شيء

وان نوى وان سكتها يحتاج الى النية لاحتمال الامرين والصحيح الاول ويقع في غيرها اي في غير هذه الالفاظ الثلثة
طلقة بائنة وعند الشافعي في الكنايات كلها رواجع لان الواقع بها طلاق فان نوى وقع والا فلا فصار كقوله
انت واحدة ولنا انه بالابانة وبما في معناها تقع البينونة [illegible]

قوله انت طالق ثلثا لغير المدخول بها يقعن اي الثلث وعند الحسن
البصري رحمه الله عليه يقع واحدة الا اذا قال اوقعت عليك ثلاث تطليقات
فان قوله انت طالق عامل بنفسه فيقع الطلاق والمراة غير مدخولة
فيلغوا ذكر الثلاث لانها بانت لا الى عدة ونحن نقول الواقع مصدر محذوف
لان معناه انت طالق طلاقا ثلاثا فلم يكن انت طالق ايقاعا على حدة
فيقعن جميعا ولهذا لو ماتت المراة قبل قوله ثلاثا لا يقع شيء ولو فرق
وقال بالعطف كقوله انت طالق وطالق وطالق او انت طالق
واحدة وواحدة وواحدة وعند مالك رحمه الله تطلق في هذا ثلثا
او بغير العطف مثل انت طالق طالق طالق او انت طالق انت
طالق انت طالق تبين المراة بالاول كما تكلم به فيصادفها الطلاق
الثاني وهي مبانة غير معتدة فلا يقع وهذا كما علق الطلاق وقدم الشرط
بان قال لغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة
فدخلت تبين بالاول ويقع واحدة عند ابي حنيفة رحمه الله فانه علقهما بالشرط
مرتبا فتعلقا مرتبا واوقعا مرتبا واذا تعلقا مرتبا بانت بالاول ولم
يقع الثانية وعندهما يقع ثنتان ويقع الكل ان اخر الشرط كما قال انت طالق
واحدة وواحدة ان دخلت الدار فان صدر الكلام يتوقف على اخره اذا
كان في اخره ما يغير موجب صدره لان موجب الصدر الايقاع وبا
خره تبين انه تعليق فاذا توقف عليه تعلق الكل بالشرط جملة
فصار حالة التعلق واحدا فاتحد حال الوقوع واما اذا قدم الشرط فقد
في اخر الكلام ما يغير صدره فلا يتوقف اوله على اخره لعدم الفصل المغير

بما قبله يعني فان نوى
خلا الزوج والثلث
على ذكر فالطلاق
المدخولة بها فقد
والبينونة وبها الفرقة
فيحتمل الانقطاع عن
فيحتمل ما يحتمل البت
اي خلية من الخلو
فيحتمل البراءة من حسن الثناء
من الظهور تقع من
خلاء فانه بعيد من
وحبلك لاهلك فيحتمل
الى التزويج والمفارقة
بيدك فيحتمل الامر باليد
نفسها بالفراق عن

فيحتمل حقيقة الفراق او فراق النكاح الحادي عشر تقنعي وهو امر باخذ القناع على وجهها فيحتمل لكي تبيت
بالطلاق او حرم على نظرك او عن الاجنبي لئلا ينظر اليك الثاني عشر تخمري وهو امر باخذ الخمار فيحتمل ما يحتمله تقنعي
السابع عشر استتري وهو امر بالستر فيحتمل ما يحتمله ما قبله من تقنعي الثامن عشر اعزبي بالعين المعجمة والزاء المهملة

بنية المطلق او دلالة الحال كمذاكرة الطلاق وحالة الغضب والمفهوم من هذا ان الكنايات كلها يقع بها الطلاق بدلالة
الحال وليس كذلك وانما يقع ببعضها دون بعض وذلك ان الاحوال ثلثة حالة مطلقة وهي حالة الرضى وحالة مذاكرة
الطلاق وحالة الغضب والكنايات ايضا ثلثة اقسام قسم منها ما يصلح جوابا ولا يصلح ردا ولا شتما وهي ثلثة الفاظ

باب الكنايات والكنايات ثلثة اقسام منها ما يصلح جوابا وردا
وما يصلح جوابا لا ردا وما يصلح جوابا ويصلح سبا وشتيمة ففي حالة
الرضاء لا يكون شيء منها طلاقا الا بالنية والقول قوله في انكار النية
لما قلنا وفي حالة مذاكرة الطلاق لم يصدق فيما يصلح جوابا ولا يصلح ردا
في القضاء مثل قوله خلية وبرية بائن بتة وبتلة حرام اعتدي امرك
بيدك اختاري لان الظاهر ان مراده الطلاق عند سؤال الطلاق
ويصدق فيما يصلح جوابا وردا مثل قوله اخرجي اذهبي قومي تقنعي
تخمري وما يجري هذا المجرى لانه احتمل الرد وهو الادنى فحمل عليه وفي
حالة الغضب يصدق في جميع ذلك لاحتمال الرد والسب الا
فيما يصلح للطلاق ولا يصلح للرد والشتم كقوله اعتدي واختاري
وامرك بيدك فانه لا يصدق فيها لان الغضب يدل على ارادة الطلاق
وعن ابي يوسف رحمه الله في قوله لا ملك لي عليك ولا سبيل لي عليك
وخليت سبيلك وفارقتك انه يصدق في حالة الغضب
لما فيها من احتمال معنى السب ه هدايه عينيه ه

دلالة من ...
رحمك وانت واحدة ولو نوى
اعتدي عند زفر رجعيا وعند مالك واحمد ... على ما في ... الطلاق وعند مالك واحمد
ايضا بائنة واما الثالثة فعند زفر يقع بها طلقة واحدة بائنة لانها كناية وبه قال مالك واحمد ولنا انه نعت مفرد
وهي طلقة فيكون رجعيا ولا اعتبار باعراب الواحدة عند عامة المشايخ وقيل ان نصبها وقع وان لم ينو وان رفع لا يقع شيء

١٢١

وان نوى وان سكنها يحتاج الى النية لاحتمال الادنى والصحيح الاول ويقع في غيرها اي في غير هذه الالفاظ الثلثة
طلقة بائنة وعند الشافعي في الكنايات كلها رواجع لان الواقع بها طلاق فان نوى وقع والا فلا فصار كقوله
انت واحدة ولنا انه بالابانة وبما في معناها تقع البينونة فكان الواقع بها بائنا وقوله وان نوى واصل
بما قبله يعني فان نوى بالفاظ الكنايات غير الالفاظ الثلث ثنتين اي طلقتين فان لم يقع الا واحدة بائنة
خلافا لزفر والثلثة لما مر وتصح نية الثلث اي في الكنايات كلها الا في اختاري على ما يجيء وكان يجب عليه النية
على ذلك فالطلاق في غير محله وعند مالك يقع ثلاث بالكنايات عند نية الطلاق ونية الواحدة مخصوصة بغير
المدخولة بها وهي اي الفاظ الكنايات اثنا وعشرون لفظا على ما ذكره هنا الاول بائن وهو نعت للمراة من البين
والبينونة وهما الفرقة فيحتمل ان يكون عن النكاح وعن المعاصي وعن الخيرات ونحو ذلك الثاني بتة من البت وهو القطع
فيحتمل الانقطاع عن النكاح او عن الخيرات او الاقارب ونحوها الثالث بتلة من بتله الشيء اذا ابانه من غيره
فيحتمل ما يحتمل البت الرابع حرام واصله المصدر كالرحمة ويراد به النعت ومعناه الممنوع فيحتمل ما يحتمله البتة والبتلة
الخامس خلية من الخلو بضم الخاء من حد دخل فيحتمل الخلو عن الخيرات او عن قيد النكاح السادس برية من البراءة من حد علم
فيحتمل البراءة من حسن الثناء او عن قيد النكاح السابع حبلك على غاربك وهي استعارة عن التخلية والغارب ما تقدم
من الظهر وارتفع من العنق فيحتمله تخلية الثامن الحقي باهلك وهو امر من الحق من حد علم وفتح اللام وكسر الحاء
خطاء فانه بمعنى اللحاق وهو فعل متعد والصحيح ان يجعل من اللحوق فيحتمل لاني طلقتك او لتسر به سرة اهلك التاسع
وهبتك لاهلك ويحتمل اني عفوت عنك لاجل اهلك او وهبتك لاني طلقتك العاشر سرحتك الحادي عشر فارقتك فيحتمل
ان التسريح والمفارقة بالطلاق او بغيره وقال الشافعي هما صريحان لا يحتاجان الى النية الثاني عشر امرك بيدك اي تملك
بيدك فيحتمل الامر باليد في الطلاق فيكون تفويضا اليها ويحتمل غيره في تصرف آخر الثالث عشر اختاري فيحتمل اختيار
نفسها بالفراق عن النكاح او في امر آخر وفي هذين اللفظين لا تطلق حتى تطلق نفسها الرابع عشر انت حرة
فيحتمل حقيقة الرق او رق النكاح الخامس عشر تقنعي وهو امر باخذ القناع على وجهها فيحتمل لانك بنت
بالطلاق او حرم على نظرك او عن الاجنبي لئلا ينظر اليك السادس عشر تخمري وهو امر باخذ الخمار فيحتمل ما يحتمله تقنعي
السابع عشر استتري وهو امر بالستر فيحتمل ما يحتمله ما قبله من تقنعي الثامن عشر اغربي بالغين المعجمة والراء المهملة

اي تباعدي عني لاني طلقتك او لزيارة اهلك وروي اعزبي من الغروبة الثاني عشر اخرجي وهو مثل ما قبله العشرون اذهبي
وهو ايضا مثل ما قبله الحادي والعشرون قومي وهو مثل اعزبي الثاني والعشرون ابتغي الازواج اي اطلبهم فيحتمل لاني طلقتك
او ابتغي الازواج من النساء لان الزوج لفظ مشترك بين الرجال والنساء ولو قال لامراته اعتدي اعتدي اعتدي وهو
معنى قوله ثلثا اي ثلث مرة ونوى بالاول اي باللفظ الاول من هذه الالفاظ الثلثة طلاقا ونوى بما بقي وهما
اللفظان حيضا صدق قضاء لانه نوى حقيقة كلامه وان لم ينو بما بقي شيئا فهي اي بالالفاظ الثلثة ثلث طلقات لانه
لما نوى بالاول الطلاق صار الحال حال مذاكرة الطلاق فتعين الباقيتان للطلاق بهذه الدلالة فلا يصدق في نفي النية للطلاق
ما اذا قال لم انو بالكل شيئا حيث لا يقع شيء لان الظاهر يكذبه وهذا يتصور على اثني عشر وجها الاول ان يقول
لم انو بالكل شيئا فلا يقع شيء والثاني ان يقول نويت الطلاق بالاولى لا غير الثالث يقول نويت بالاولى والثانية ولم
انو بالثالثة شيئا الرابع ان يقول نويت بالاولى والثالثة طلاقا ولم انو بالثانية شيئا الخامس ان يقول نويت بكلها
الطلاق ففي هذه الوجوه تطلق ثلثا السادس ان يقول نويت بالاولى الطلاق والباقيتين الحيض يدين قضاء
فيقع واحدة السابع ان يقول نويت بالاولى والثانية الطلاق وبالثالثة الحيض فهو كما قال تقع ثنتان الثامن
ان يقول نويت بالاولى الطلاق ولم انو بالثانية شيئا ونويت بالثالثة حيضا والتاسع ان يقول نويت بالاولى
الطلاق وبالثانية الحيض ولم انو بالثالثة شيئا يقع في الوجهين ثنتان والعاشر ان يقول لم انو بالاولى والثانية شيئا
ونويت بالثالثة الطلاق يقع واحدة والحادي عشر ان يقول لم انو بالاولى شيئا ونويت بالثانية طلاقا وبالثالثة حيضا
يقع واحدة والثاني عشر ان يقول لم انو بالاولى شيئا ونويت بالثانية طلاقا ولم انو بالثالثة شيئا فهي ثنتان
ولا تطلق امراة بلست يعني بقوله لها لست لي امراة او قال لست لك بزوج ان نوى بهذين الكلامين طلاقا عند
ابي حنيفة وقالا تطلق لانه نفي النكاح وهو كذب وله انه يصلح انكار النكاح ويصلح ان يكون انشاء للطلاق
فاذا نوى صحت نيته ووقع ولو قيل له هل لك امراة فقال لا ونوى به الطلاق لا يقع شيء والطلاق الصريح يلحق الصريح
بان قال انت طالق وقد طلقها ثم قال انت طالق تقع اخرى لبقاء النكاح والصريح يلحق البائن ايضا بان قال لها انت باين
او خالعها على مال ثم قال لها انت طالق وقع عندنا خلافا للشافعي في الخلع لانه لم يقيد محله ولنا قوله المختلعة يلحقها
صريح الطلاق ما دامت في العدة ولان احكام النكاح قائمة وانما فات الاستمتاع وذلك لا يمنع التصرف في المحل كفواته بالحيض

الطلاق

وغيره والطلاق البائن يلحق الطلاق الصريح بان قال لها انت طالق ثم قال لها انت باين يقع طلقة اخرى لا يلحق البائن
بان قال لها انت باين لا يقع الا طلقة واحدة بائنة لانه يمكن جعله خبرا عن الاول وهو صادق فيه فلا حاجة
الى جعله انشاء لانه اقتضاء ضروري حتى لو قال عنيت به البينونة الغليظة ينبغي ان يعتبر ويثبت به الحرمة
الغليظة الا اذا كان البائن معلقا بان قال ان دخلت الدار فانت باين ثم قال انت باين ثم دخلت الدار وهي في
العدة تطلق لانه لا يمكنه جعله خبرا لصحة التعليق قبله وعند وجود الشرط هي محل للطلاق فيقع وفيه خلاف زفر

هذا فصل في بيان حكم تفويض الطلاق الى المراة والى الوكيل قال رجل لها اي لامراته اختاري حال كونه
ينوي به اي بقوله اختاري الطلاق فاختارت المراة في مجلسها بانت بواحدة لان المخيرة لها مجلس العلم باجماع الصحابة
ولا بد من النية لانه من الكنايات على ما تقدم والواقع به بائن لانه كناية وعند الشافعي واحمد رجعي ولم يصح
الثلث لانه ليس بتمليك وضعا وانما جعل تمليكا على خلاف القياس لاجماع الصحابة ولكونه لا ينبئ عن الايقاع ولا
التفويض والاجماع منعقد على الواحدة وبقي ما وراءه على الاصل وعند مالك يقع ثلاثة بلا نية وعند زفر
يقع ثلثا اذا كان بالنية فان قامت المراة واخذت اي شرعت في عمل آخر بطل الخيار لانه دليل الاعراض فلو كان في مكتوبة
او وتر فاتمتها لا تبطل وكذا في التطوع ان تمت ركعتين وان اتمت اربعا بطل وعن محمد في الاربع قبل الظهر لا يبطل
ولو كانت قائمة فقعدت فهي على خيارها وكذلك اذا كانت قاعدة فاتكأت او متكئة فقعدت وكذا اذا دعت
ابا لكانت محتبية فقعدت لو كانت قاعدة فاضطجعت ففيه روايتان وذكر النفس او الاختيارة التي مصدر اختاري
في احد كلاميهما اي كلامي الزوج والزوجة شرط ان يقول اختاري نفسك فتقول هي اخترت او يقول هو اختاري فتقول هي
اخترت نفسي او قال اختاري اختيارة فتقول اخترت او قال اختاري فتقول اخترت اختيارة ولو قال لها اختاري
فقالت اخترت فليس بشيء لان ذكر هذا اللفظ عرف باجماع الصحابة وهو في ذكر النفس من احد الجانبين وعند الثلثة لا يشترط
ذلك وفي المحيط لا بد من ذكر النفس او التطليقة او الاختيارة وفي الشامل قال لها اختاري ثم ابانها فقالت اخترت نفسي
لا يقع لان المبانة لا تبان ولو قال لها اختاري فقالت انا اختار نفسي او اخترت نفسي تطلق استحسانا والقياس
ان لا تطلق لاحتمال الوعد فلا تتجرد جوابا وهو قول الثلثة وان قال لها اي لامراته اختاري اختاري اختاري ثلث مرات
فقالت المراة اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة او قالت اخترت اختيارة وقع الطلقات الثلث بلا نية الثلاث

عند ابي حنيفة في المسئلة الاولى لان تمليك الطلقات الثلث ليس بمرتب فصار قولها الاولى والوسطى او الاخيرة لغو
وعندهما تطلق واحدة لانها اختارت الا واحدة وبه قال الشافعي واما في الثانية فيقع ثلث بالاجماع ولا حاجة
ههنا الى نية الزوج ولا ذكر النفس بالاجماع لدلالة التكرار عليه ولو قالت اخترت التطليقة الاولى يقع واحدة
اجماعا ولو قالت في جوابه في المسئلة المذكورة طلقت نفسي او اخترت نفسي بتطليقة بانت بواحدة اي بطلقة
واحدة لان العامل فيه تخيير الزوج دون ايقاعها هكذا ذكر في المبسوط والزيادات وغيرهما وما ذكر في الهداية
من انه يقع رجعيا غلط لا محالة لانه وان اوقعت بالصريح لكن لا عبرة لايقاعها بل لتفويض الزوج ولو
قال لامراته امرك بيدك في تطليقة او قال لها اختاري تطليقة فاختارت نفسها طلقت رجعية لانه جعل
اليها الاختيار لكنه بتطليقة وهي معقبة للرجعة هذا باب في بيان احكام الامر باليد قال
لامراته امرك بيدك حال كونه ينوي بذلك ثلثا فقالت المراة في جوابه اخترت نفسي بواحدة وقعن اي الثلث
لانه نوى محتمل كلامه وان لم ينو شيئا ثبت الاقل وكذا اي نوى ثنتين لانه عدد محض والجنس لا يحمل على ما مر
وذكر النفس خرج مخرج الشرط حتى لو لم يذكره لا يقع كما لا يقع في جواب التخيير الا به والحاصل ان جعل الامر بيدها
كالتخيير في المسائل كلها الا في احتمال الثلثة فتصح نيته فيه لا تصح نيته في التخيير كما ذكرنا وفي قولها في جوابه في قوله امرك
بيدك طلقت نفسي بواحدة او اخترت نفسي بتطليقة بانت بواحدة اما في الاولى فلان الواحدة صفة للمصدر
المحذوف اي طلقت نفسي طلقة واحدة واما في الثانية فظاهر وذكر النفس في قولها طلقت نفسي في جواب الامر
بالكيد شرط حتى لو قال لها امرك بيدك فقالت طلقت ولم تقل نفسي لم يقع شيء ذكره في المحيط وانما كان بائنا لان الاعتبار
بتفويض الزوج ولا ايقاعها ولا يدخل الليل في قوله لامراته امرك بيدك اليوم وبعد غد حتى لا يكون لها الخيار بالليل ولان كلا
من اليومين ذكر منفردا فاليوم المنفرد لا يتناول الليل وقال زفر يدخل كقوله اليوم وغدا او كقوله انت طالق اليوم وبعد غد
وان ردت المراة الامر في المسئلة المذكورة في يومها بطل الامر من ذلك اليوم وكان الامر بيدها بعد غد لانهما امران لا
نفصال وقتهما فثبت لها الخيار في كل واحدة من الوقتين على حدة فبرد احدهما لا يرتد الاخر خلافا لزفر وفي قوله لها امرك
بيدك اليوم وغدا يدخل الليل لانه لم تخلل بين الوقتين وقت من جنسهما لم يتناوله الامر فكان امرا واحدا فانقلت اليوم
ههنا ذكر منفردا فوجب ان لا يتناول الليل كالمسئلة الاولى قلت الجمع بينهما بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع فصار كقوله امرك بيدك

يومين ولا يمكن ذلك في المسئلة الاولى لانه تخلل وقت من جنسهما لم يدخل تحت اللفظ حتى لو قال لها هناك الفرد
كقوله امرك بيدك اليوم وغدا وبعد غد كان امرا واحدا وان ردت الامر في يومها لم يبق لها الخيار في الغد لما ذكرنا من
واحد فلا يبقى لها الخيار بعد رده كما اذا قال لها امرك بيدك اليوم فردته في اول النهار ولا يبقى لها الخيار في اخره وعن ابي حنيفة
فيما ذكره الكرخي ان لها الخيار في الغد وعن محمد انه لو قال لامراته امرك بيدك في اليوم كان لها الخيار الى غروب الشمس ولو قال
امرك بيدك في اليوم كان لها الخيار في المجلس واذا قامت بطل ولو مكثت المراة بعد التفويض المطلق يوما ولم تقم او جلست
عنه اي عن القيام او اتكات عن القعود او عكست بان قعدت عن الاتكاء او دعت اي طلبت اباها للمشورة
بفتح الميم وبضم الشين وفتح الراء هي المشاورة او دعت شهودا لاشهاد او كانت هي على دابة او محمل فوقفت الدابة
بقي على خيارها لان كون هذه الاشياء ليس بدليل الاعراض حتى لو دعت بطعام فاكلت منه او قامت او اغتسلت
او امتشطت او اختضبت او جامعها زوجها او كانت قاعدة فاضطجعت بطل خيارها لانها دليل الاعراض
وكذا لو كانت راكبة فنزلت او تحركت الى دابة اخرى او كانت نازلة فركبت ولا فرق بين ان يكون الزوج معها على دابة
او في المحمل او لا يكون في المحمل ولو يقودها الجمال وهما فيه لا يبطل وان سارت الدابة لا يبقى خيارها لان سيرها مضاف
اليها
والفلك اي السفينة كالبيت لان جريانها لا يضاف الى راكبها لعدم قدرته على الايقاف ولسير فثبت لها الخيار ما
دامت في مجلسها وان تحولت بطل كما في البيت وعن ابي يوسف ان السفينة اذا كانت واقفة فسارت بطل خيارها
هذا باب في بيان احكام المشية ولو قال الزوج لها اي لامراته طلقي نفسك والحال انه لم ينو شيئا او نوى
طلقة واحدة فطلقت نفسها وقعت طلقة واحدة رجعية اما وقوع الطلاق فلانه ملكها ايقاعه واما كونه واحدة
فلان الامر معناه افعلي فعل الطلاق وهو جنس يقع على الادنى للتيقن ويحتمل الكل عند الارادة والنية واما كونه رجعيا
فلان المفوض اليها صريح الطلاق وانه معقب للرجعة وان طلقت المراة نفسها ثلاثا والحال ان الزوج نواه اي
الثلث وقعن لما ذكرنا ولو نوى ثنتين يقع واحدة لما ذكرنا فيما مضى الا ان تكون المنكوحة امة وبانت اي بقولها
ابنت نفسي في جواب قوله طلقي نفسك طلقت لان الابانة من الفاظ الطلاق وضعا وحكما فيقع ولكنه رجعيا
لمخالفتها اياه في الوصف وعن ابي حنيفة لا يقع شيء لانها اتت بغير ما فوض اليها لا تطلق بقولها اخترت
في جواب قوله طلقي نفسك لان الاختيار ليس من الفاظ الطلاق اذ لا يقدر على ايقاع الطلاق به حتى اذا قال لها اختري ذكرا واختاري

ينوي الطلاق او قالت قد اخترت نفسي واجاز الزوج لم يقع به شيء لان وقوع الطلاق به على خلاف القياس عرف باجماع
الصحابة رضي الله عنهم اذا كان جوابا للتخيير فيقتصر على مورده وقوله طلقي نفسك ليس بتخيير فيلغو ولا يملك الزوج الرجوع
بعد قوله طلقي نفسك لا يصح نهيه لانه تصرف لازم بخلاف ما اذا قال طلقي ضرتك لانه توكيل وانابة وتقييد قوله طلقي
نفسك بمجلسها لان هذا تمليك فيختص بالمجلس فلها الخيار ما دامت فيه فاذا قامت بطل خيارها الا اذا زاد
الزوج على قوله طلقي نفسك متى شئت فيكون لها ان تطلق نفسها بعد القيام ايضا لان كلمة متى عامة في الاوقات
فصار كما اذا قال لها في اي وقت شئت وكذا اذا شئت او اذا ما شئت ولو قال لرجل طلق امرأتي لم يتقيد
قوله هذا بالمجلس فله ان يطلقها في المجلس وبعده لانه توكيل محض لا شائبة تمليك ولا تعليق ولهذا كان له الرجوع الا اذا
زاد الموكل على قوله طلق امرأتي ان شئت فانه يتقيد على المجلس فكان تمليكا معنى وتعليقا صورة فلم يصح رجوعه عنه
ولو قال الزوج لها اي لامرأته طلقي نفسك ثلثا اي ثلث طلقات فطلقت هي نفسها طلقة واحدة وقعت طلقة واحدة
لان من يملك ايقاع الثلث يملك ايقاع الواحدة ضرورة لا يقع شيء في عكسه اي في عكس الحكم المذكور وهو ان يقول لها
طلقي نفسك واحدة فطلقت ثلثا هذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما تطلق واحدة لانها اتت بما ملكه وزيادة فيقع
ما ملكه وتلغو الزيادة كما اذا طلقها الزوج الفا ولابي حنيفة رحمه الله انها اتت بغير ما فوض اليها فكانت مخالفة فلا يقع شيء في قوله
طلقي نفسك ثلثا ان شئت فطلقت نفسها طلقة واحدة وفي عكسه اي عكس الحكم المذكور وهو قوله طلقي نفسك
واحدة ان شئت فطلقت ثلثا لا يقع شيء في الوجهين جميعا اما الاول فلان معناه ان شئت الثلث فصارت
مشية الثلث شرط الوقوع الثلث فلم يوجد فلا يقع بخلاف المسئلة المتقدمة لعدم الشرط فيها واما الثاني فهو
قول ابي حنيفة لاجل المخالفة وعندهما يقع واحدة لان مشية الثلث مشية للواحدة ولو امرها اي المرأة بالبائن بان قال
لها طلقي نفسك طلقة بائنة او امرها بالرجعية بان قال لها طلقي نفسك واحدة رجعية فعكست بان قالت في الاولى طلقت نفسي
واحدة رجعية وفي الثاني طلقت نفسي واحدة بائنة وقع ما امر به الزوج ويلغو ما وصفت به لكونها مخالفة فيه ولو قال لها
انت طالق ان شئت فقالت مجيبة شئت ان شئت انت فقال الزوج شئت حال كونه ينوي الطلاق او قالت المرأة شئت
ان كان كذا لمعدوم اي شيء معدوم بان قالت مثلا اذا جاء المطر وسال الميزاب بطل كلامها فلا يقع شيء في الوجهين لانه علق
بالمشية المرسلة وهي اتت بالمعلقة فلم يوجد الشرط فلا يقع شيء ولو قال شئت طلاقك ينوي الايقاع يقع لانه ايقاع مبتدأ

لم يقع

فكانه قال اوجدت او حصلت حصول طلاقك الا انه لا بد فيه من النية لانه قد يقصد وجوده وقوعا وقد يقصد
وجوده ملكا فلا يقع بالشك بخلاف قوله اردت طلاقك لان الارادة لغة عبارة عن الطلب وليس من ضرورة الطلب
الوجود فان قلت الارادة والمشية مثلان اي مترادفان عند المتكلمين من اهل السنة قلت ذلك في صفات
الباري جل شانه وقدرته وكلامنا في ارادة العباد وجاز ان يكون بينهما تفرقة بالنظر الينا وتسوية بالنظر الى الله
لان ارادته لا يكون الا محالة فعلى هذا لو قال لامرأته شيئي طلاقك ينوي به الطلاق فقالت شئت يقع
وان لم ينو لا يقع ولو قال لها اريدي طلاقك ينوي به الطلاق فقالت اردت لا يقع وكذا لو قال لها
احبي طلاقك او اهوي طلاقك ففعلت لم يقع شيء لان المحبة والهوى نوع تمن بخلاف ما اذا قال
لها انت طالق ان اردت او احببت او رضيت او هويت ففعلت حيث يقع لوجود الشرط
وفي المنتقى لو قال لها ارضي طلاقك يقع يعني اذا نوى فجعله كالمشية وقال صاحب الهداية قوله
اردت طلاقك لا ينبئ عن الوجود والمشية تنبئ عن الوجود والارادة فلهذا وقع الطلاق
بقوله شئت طلاقك ولم يقع بقوله اردت طلاقك وقال السرخسي في شرح الكافي المشية في صفات
المخلوقين الزم في اللغة من الارادة الا ترى ان المشية لا يذكر مضافة الى غير العقلاء وقد يذكر الا
رادة فان الله تعالى قال فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقض فاقامه وقال الاتقاني هذا الذي قالوه من الفرق
اي غير العقلاء
بين الارادة والمشية ضعيف لان اهل اللغة كالجوهري وصاحب الديوان لم يفرقوا بينهما ولهذا قال الجوهري
في الصحاح في كتاب الالف المهموز المشية هي الارادة وكذا قال في الديوان في باب الالف الارادة هي المشية
الهمزة
فعلم ان لا فرق بينهما وقد صرح اصحابنا في كتب الكلام انه لا فرق عند اهل السنة والجماعة بين الارادة والمشية
وقول شمس الائمة ان المشية لا يذكر مضافة الى غير العقلاء فيه نظر لان ابن السكيت انشد في الاصلاح
يا مرحباه بحمار عفراء اذا اتى قربته بما شاء من الشعير والحشيش والماء واسناد الارادة الى الجدار
عفراء اسم الحمار
مجاز وكلامنا في الحقيقة وقد فسر الارادة بتخصيص احد المقدورين بالوجود فيكون هي ايضا منبئة عن الوجود
ثم يقع الطلاق بقوله شئت طلاقك بالاتفاق فينبغي ان يقع بقوله اردت طلاقك ايضا لانهما سواء
في المعنى لما قلنا ويؤيده ما ذكر في الخلاصة بقوله وقال في المنتقى وفي القياس كل ذلك سواء وكان قولها شئت

الا كان كذا لشيء مضى بان قالت شئت ان قدم زيد من الشام مثلا وكان قد قدم طلقت لانه تعليق لشيء كائن تنجيز

فان قلت لو كان تنجيزا لكفر في قوله هو يهودي ان كان كذا الامر قد مضى قلت قيل اختلف المشايخ فيه ولئن سلم فنقول انه

كناية عن اليمين بالله اذا كان كذا في المستقبل وكذا اذا كان معناه اعتبارا بالمستقبل ولو قال لها انت طالق متى شئت

او متى ما شئت او اذا شئت او اذا ما شئت فردته لا يرتد لانه ليس بتمليك قبل المشية فلا يرتد ولا يتقيد الايقاع

بالمجلس لان هذه الالفاظ تعم الاوقات كلها فلها ان توقع في اي وقت شاءت كما لو نص عليه ولا تطلق المرأة بهذه

الالفاظ اذا شاءت الا طلقة واحدة لانها تعم الازمان دون الافعال وفي قوله لها كلما شئت فانت طالق لها اي للمرأة

ان تفرق الثلث اي توقع ثلث طلقات متفرقة ولا تجمع اي لا توقع الثلث جملة واحدة لان كلمة كلما تعم الاد

وللافعال عموم الانفراد لا عموم الاجتماع فيقتضي ايقاع الواحدة في كل مرة الى ان لا يبقى الا ان اليمين تنصرف الى

الملك القائم لان صحتها باعتباره فلا يملك الايقاع بعد وقوع الثلث اذا رجعت اليه بعد زوج آخر مع صلاحية

اللفظ وهو معنى قوله ولو طلقت هي نفسها بعد زوج آخر وبعد رجوعها اليه بعد ما طلقها الثلث لا يقع لما قلنا

قياس قول زفر يقع لان الملك عنده ليس بشرط لبقاء اليمين ولهذا لو قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا فطلقها

ثلثا قبل ان تدخل ثم عادت اليه بعد زوج آخر فدخلت الدار طلقت ثلثا وسيجيء مزيد الكلام فيه وفي قوله انت طالق

حيث شئت واين شئت لم تطلق حتى تشاء في مجلسها فان قامت فلا مشية لها لان حيث واين للمكان ولا

تعلق للطلاق به فيلغو ويبقى ذكر مطلق المشية فيقتصر على المجلس بخلاف الزمان لان له تعلقا به حتى يقع في

زمان دون زمان فوجب اعتباره خصوصا كقوله انت طالق غدا ونحوه وعموما كقوله انت طالق في اي وقت شئت ونحوه

فان قلت اذا لغى ذكر المكان بقي قوله انت طالق شئت فينبغي ان يقع في الحال فلم يتعلق كما لو قال انت طالق ان دخلت

الدار فلم يتعلق قلت يحمل الظرف على الشرط لمناسبة بينهما من حيث ان الظرف يجامع المظروف كما ان الشرط يجامع المشروط

فعند تعذر الظرف حقيقة يصير كناية عن الشرط مجازا وفي قوله انت طالق كيف شئت يقع واحدة رجعية قبل

مشيتها وان شاءت طلقة بائنة او شاءت ثلثا اي ثلث طلقات وقال ان الزوج نواه اي الثلث وقع ما شاءت

من البائن او الثلث لوجود المطابقة بين ارادته ومشيتها حتى اذا اختلفت بين نيته ومشيتها بان شاءت

خلاف ما نوى وقعت واحدة لان مشيتها لغت فبقي ايقاع الزوج ولو لم تحضره النية يجب الاعتبار بمشيتها جريا

ورجعية

على موجب التخيير وهذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يقع شيء ما لم تشاء فان شاءت وقعت واحدة رجعية او بائنة او ثلثا

بشرط مطابقة ارادته لانه فوض اليها الطلاق باي وصف شاءت وبه قالت الثلثة وله انه اوقع الطلاق

وتخيير في الوصف وثمرة الخلاف تظهر في موضعين فيما اذا قامت عن المجلس قبل المشية وفيما اذا كان ذلك قبل

الدخول فانه يقع عنده طلقة رجعية وعندهما لا يقع شيء والراد كالقيام وفي قوله لها انت طالق كم شئت

وقوله انت طالق ما شئت تطلق نفسها ما شاءت واحدة او ثنتين او ثلثا فيه اي في المجلس فان قامت من

قبل ان تشاء شيئا بطل الامر لان كم اسم للعدد وما عام فيتناول الكل وان ردته الامر ارتد وكذا اذا قامت

بطل خيارها في ذلك وفي قوله لها طلقي نفسك من ثلث ما شئت تطلق نفسها ما دون الثلث يعني واحدة او ثنتين

وليس لها ان تطلق الثلث عند ابي حنيفة وقالا لها ان تطلق ثلثا ان شاءت لان ما محكمة في التعميم ومن قد

يكون للتبيين كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وله ان من للتبعيض حقيقة وما للتعميم فيعمل بهما

فصل في بيان احكام التعليق

وفي بعض النسخ باب الايمان في الطلاق والاول اصح انما يصح اي التعليق

او اليمين في الملك كقوله اي كقول الرجل لمنكوحته ان زرت فلانا فانت طالق او كان التعليق او اليمين مضافا اليه اي

الى الملك كان قال لمنكوحته او لغيرها لاجنبية ان تزوجتك فانت طالق فيقع اي فاذا كان كذلك يقع الطلاق بعده اي بعد وجود

الشرط وهو الزيارة في الاول والنكاح في الثاني فان قلت قد شرط ان يكون ملكا او مضافا الى الملك فكيف مثل بقوله

ان تزوجتك والنكاح ليس بملك وانما هو اسم للعقد قلت لكونه سببا كقوله ان ملكتك بالنكاح من قبيل اطلاق السبب

وارادة المسبب وهو شائع ذائع ثم الفصل الاول صحيح بلا خلاف والفصل الثاني هو مذهبنا وهو قول عمر بن الخطاب

وابنه عبد الله وهو رواية عن ابن مسعود وقال الشافعي واحمد لا يصح هذا التعليق وهو قول ابن عباس وعائشة

لقوله عليه السلام لا نذر لابن آدم فيما لا يملك ولا طلاق لابن آدم فيما لا يملك ولا بيع فيما لا يملك رواه احمد وابن ماجه وقال مالك

ان عم بان قال كل امرأة اتزوجها طالق ونحوه لا يجوز وان خصص بلد او قبيلة بان قال كل امرأة من مصر او بني

تميم او كل بكر او كل ثيب اتزوجها طالق تصح لان في التعميم سد باب النكاح على نفسه فلا يصح ولنا ان التعليق بالشرط يمين

فيتوقف صحته على وجود ملك المحل كاليمين بالله والحديث لم يصح قاله احمد وقال ابو الفرج اوس من طرق مجتنبة مرة

وقال ابن الغزالي اخبار يعم ليس لها اصل في الصحة فلا يشتغل بها ولئن صح فهو محمول على التنجيز فان قلت هذا الحكم للبعض فلا

فلا يبيت لبيها

بالقول

يجوز وان لم يحنث بحسم وانما هو امتناع عن تحليف ثم الحيلة فيه اذا وقع الايتول فضولي تزويجه ثم يجيز هو النكاح بالفعل لا
ذكره في الفتاوى وياتي بتزا فعاله الى قاضي شافعي فيحكم ببقاء النكاح ويفسخ اليمين بعد دعواها النكاح والمهر فان امضاه
قاضي حنفي بعده كان اجود ثم فرع على ما ذكره بالفاء بقوله فان قال لاجنبية ان زرت فلانا فانت طالق فنكحها فزارت
لم تطلق لان التعليق لم يوجد في الملك ولا مضافا اليه وعند ابن ابي ليلى تطلق لان المعتبر عنده وقت وقوع الطلاق
وقت وجود الشرط والفاظ الشرط سبعة على ما ذكره ههنا وانما قال الفاظ الشرط ولم يقل حروف الشرط لان ان
هو الحرف وحده والالفاظ الباقية اسماء فافهم الاول ان وهو الاصل في الشرطية وغيره ملحق به لما فيه معنى الشرط
وهو عبارة عن امر منتظر على خطر الوجود يقصد نفيه او اثباته كقولك ان زرتني اكرمتك فعرفت من هذا
انه الاصل في باب الشرط لدخولها على الفعل وفيه خطر بخلاف سائر الفاظ الشرط فانها تدخل على الاسم
وليس فيه خطر وانما المجازات بها باعتبار تضمنها معنى ان وكان ينبغي على هذا ان لا تستعمل في كلم المجازاة لدخوله
على الاسم خاصة الا ان الاسم الذي يتبعه يوصف بفعل لا محالة فيكون ذلك الفعل في معنى الشرط كقولك كل
عبد اشتريته فهو حر والثاني اذا وهو للوقت في الاصل وقد يستعمل للشرط لدلالة الوقت عليه وتختص بالدخول على
الجملة الفعلية ويكون الفعل بعدها ماضيا كثيرا او مضارعا دون ذلك ولا تعمل الجزم الا في الضرورة والثالث اذا
واصلها اذ زيدت كلمة ما للتوكيد والرابع كل وهو اسم موضوع للاستغراق افراد المنكر نحو كل نفس ذائقة
الموت والمعرف المجموع نحو وكلهم آتيه واجزاء المفرد المعرف نحو كل زيد حسن فاذا قلت اكلت كل رغيف لزيد كانت
لعموم الافراد فاذا اضفت الرغيف الى زيد صارت لعموم اجزاء فرد واحد والخامس كلما واصله كل وزيدت عليه ما
للتوكيد ثم قيل يجوز ان يكون حرفا مصدريا والجملة بعده صلته ويجوز ان يكون اسما نكرة بمعنى وقت والسادس متى
وهو اسم للشرط نحو متى اضع العمامة تعرفوني والسابع مهما واصله متى وزيدت عليه ما لما ذكرنا ومن الفاظ الشرط
لو ومن واي وايان واين وانى واذما والفرق بين ان ولو ان ان يجعل الفعل للاستقبال وان كان ماضيا
ولو يجعله للماضي وان كان مستقبلا كقوله تعالى لو يطيعكم وقال الفراء ان لو تستعمل كان في المستقبل كان وبهذا روي عن
ابي يوسف ومحمد قال انت طالق لو دخلت الدار انه بمنزلة ان دخلت الدار ثم الجواب اذا تاخر عن الشرط يكون بالفاء وان لم
يؤثر فيه الشرط لا لفظا ولا معنى وذلك في سبع مواضع نظمت في بيت وهي طلبية واسمية وبجامد وبما ولن وبقد

وبالتنفيس

وبالتنفيس وان تقدم فلا يدخل فيه الفاء واختلفوا فيه هل هو الجزاء او يقدر بعد الشرط حين فلو قال لامرأته
ان دخلت الدار انت طالق طلقت للحال لعدم الربط وهو الفاء وان نوى تعليقه دين وكذا ان نوى تقديمه
وعن ابي يوسف لا يتنجز ويضمر الفاء ولو اخر الشرط وادخل فيه الفاء لا رواية فيه ويمكن ان يقال يتنجز و
ان يقال يتعلق ولو قال انت طالق ان دخلت الدار فعند محمد يتنجز خلافا لابي يوسف ولو قال انت طالق دخلت
الدار يتنجز لعدم التعليق ففيها اي ففي الفاظ الشرط المذكورة ان وجد الشرط انتهت اليمين وانحلت لانها
غير مقتضية للعموم والتكرار لغة فبوجود الفعل مرة يتم الشرط ولا بقاء لليمين الا بالشرط الا في كلما لا
عموم الافعال فلا تنتهي اليمين بل يحنث كلما وجد المحلوف عليه لا الى نهاية فان قلت كيف يصح هذه الدعوى
والحال انه لو قال لها كلما دخلت الدار فانت طالق فدخلت ثلث مرات فبانت بثلث ثم عادت اليه بعد زوج آخر فدخلت
الدار لا يقع شيء قلت الدعوى صحيحة ولكن الفعل الموجود بعد عودها اليه غير الفعل الاول لان المحلوف عليه في الاول
طلقات ذلك الملك وهي متناهية فتناهى لاجل ذلك لا لان اللفظ لا يقتضيه حتى لو اضافه الى سبب الملك
بان قال كلما تزوجت امرأة فهي طالق يتكرر دائما لان انعقادها بسبب الحدث من الملك وذلك لا نهاية له ولما كان
بين كلما وكل اشتراك في العموم شبه احدهما بالآخر بقوله كاقتضاء كل عموم الاسماء غير ان عموم كلما في الافعال
وعموم كل في الاسماء وعموم الفعل فيه ضروري فلو قال كل امرأة اتزوجها طالق فتزوج امرأة حنث وانحلت
اليمين في حقها وبقيت في حق غيرها فاذا تزوجها بعد ذلك لا يقع شيء لعدم تجدد الاسم واذا تزوج غيرها حنث
لبقاء اليمين في حقها وكذا اذا تزوج اخرى واخرى بعد اخرى الى ما لا يتناهى ثم فرع على ذلك بالفاء بقوله
فلو قال كلما تزوجت امرأة فهي طالق يحنث بكل مرة اي يقع الطلاق كلما تزوج بامرأة لان صحة هذه اليمين باعتبار ما
يحدث من الملك وهي غير متناهية على ما مر ولو كان التزوج بعد تزوج زوج آخر لكونها مطلقة بالثلث وعند
ابي يوسف لا يقع شيء بعد زوج آخر ويحنث في امرأة واحدة مرتين فجعلها ككلمة كل ولو كانت اليمين على امرأة معينة
بان قال كلما تزوجت فلانة يتكرر دائما وزوال الملك بعد اليمين لا يبطل اليمين لبقاء اليمين ببقاء محله والمراد
زوال بطلقة او طلقتين اما اذا زال بثلث طلقات فانه يزيلها الا اذا كان مضافا الى سبب الملك فح لا يبطلها
الثلث كما مر صورته قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثم ابانها بواحدة وانقضت عدتها ثم تزوجها

فدخلت الدار طلقت اخرى لبقاء الشرط والجزاء كما هو ظ فلانه لم يوجد الشرط الا الجزاء فلبقاء محله فبقاء الملك
تبقى اليمين ثم بين ما يفرع عليه بالفاء بقوله فان وجد الشرط وهو دخول الدار في قوله ان دخلت الدار فانت
طالق في الملك يعني ملك النكاح بعد تزوج مرة اخرى بعد ابانته اياها بعد اليمين طلقت لوجود الشرط والمحل قابل
لنزول الجزاء وانحلت اليمين يعني انتهت بانتهاء الشرط والجزاء والا اي وان لم يوجد الشرط في الملك بان دخلت
الدار بعد الابانة وانقضاء العدة قبل التزوج بها لا يقع الطلاق لعدم المحل وانحلت اليمين لوجود الشرط ولو
اختلفا اي الزوجان في وجود الشرط بان قال الزوج ما دخلت الدار وقالت المرأة بل دخلتها فالقول قوله
اي قول الزوج لانه متمسك بالاصل فكان الظاهر شاهدا له ولانه منكر وقوع الطلاق وهي تدعيه الا اذا
برهنت اي اذا اقامت البينة على دعواها لانها نورت دعواها بالحجة وما اي كل شيء لا يعلم الا منها اي
الا من جهتها فالقول قولها اي للمرأة في حقها اي في حق نفسها احترز به عن حق غيرها كضرتها وقد مثل لما
ذكره بقوله كان حضت فانت طالق وفلانة فقالت حضت تطلق هي لانه لا يعلم الا من جهتها
ولا تطلق فلانة لانها متهمة فيها فلا يقبل قولها فيها حتى يعلم انها حاضت حقيقة او قال ان كنت تحبيني
فانت طالق وفلانة فقالت احبك تطلق هي دون فلانة لما ذكرنا وقوله فقالت حضت راجع الى المسئلة الاولى
وهي قوله ان حضت وقوله احبك راجع الى المسئلة الثانية وهي قوله ان كنت تحبيني وقوله طلقت هي اي المرأة
المخاطبة فقط يعني دون فلانة جواب المسئلتين جميعا هذا اذا كذبها الزوج واما اذا صدقها
تطلق فلانة ايضا وانما يقبل قولها اذا اخبرت والحيض قائم فاذا انقطع لا يقبل قولها لانه ضروري
فيشترط فيه قيام الشرط ولو قال ان حضت حيضة يقبل في الطهر الذي يلي الحيض لانه يلي الشرط ولا يقبل قبله
ولا بعده ولو قال ان كنت تحبيني بقلبك فانت طالق فقالت احبك وهي كاذبة طلقت قضاء وديانة
عندهما وقال محمد لا تطلق فيما بينه وبين الله تعالى الا اذا كانت صادقة واعلم ان التعليق بالمحبة كالتعليق
بالحيض لا يفترقان الا في شيئين احدهما ان التعليق بالمحبة يقتصر على المجلس لكونه تخييرا حتى لو قامت
وقالت احبك لا تطلق والتعليق بالحيض لا يبطل بالقيام كسائر التعليقات والثاني انها اذا كانت
كاذبة في الاخبار تطلق في التعليق بالمحبة لما قلنا وفي التعليق بالحيض لا تطلق فيما بينه وبين الله تعالى

ورؤية المرأة الدم لا يقع الطلاق فيما اذا قال لها ان حضت فانت طالق لانه يحتمل ان تكون مستحاضة فلا يقع
بالشك فان استمر الدم ثلثا اي ثلثة ايام وقع الطلاق من حين رؤية الدم لانه بالامتداد تبين انه من الرحم
فكان حيضا من الابتداء وتظهر ثمرة الاسناد فيما اذا كانت المرأة غير مدخول بها فتزوجت حين رأت الدم
او كان المعلق بالحيض عتق عبد فجنى العبد او جني عليه حين رؤية الدم قبل الثلث فانه يصح نكاحها ويعتبر في العبد
جنايات الاحرار وفي قوله لها ان حضت حيضة فانت طالق يقع الطلاق حين تطهر من حيضها وذلك بالا
نقطاع على العشرة او بمضي الصلوة وان لم ينقطع والاغتسال او ما يقوم مقام الاغتسال اذا انقطع
دون العشرة لان الحيضة اسم للكامل من الحيض وكذلك لو قال ان حضت نصف حيضة لانها لا تتجزى بخلاف
قوله ان حضت لانه يدل على الجنس وهو الحيض ونظير ذلك ان صمت او ان صمت يوما او ان صليت او ان صليت
صلوة وفي قوله لامرأته ان ولدت ولدا ذكرا فانت طالق طلقة واحدة وان ولدت انثى فثنتين اي فانت طالق
طلقتين فولدتهما اي الذكر والانثى جميعا ولا يدرى اي ولم يعلم الاول منهما تطلق المرأة طلقة واحدة قضاء
اي من حيث القضاء والحكم وتطلق ثنتين اي طلقتين تنزها اي من حيث التنزه اي الاحتياط في الدين حتى لو كان
طلقها واحدة وكانت امة لا يردها الا بعد زوج آخر ومضت العدة لانها ما فيها ولدت اولا يحنث به
ويقع جزاؤه فتكون معتدة وانقضاؤها بوضع الثاني لانها حامل به فاذا وضعت الثاني انقضت العدة وانحلت
اليمين الاخرى بوجود الشرط ولم يقع به شيء لان الطلاق المقارن لانقضاء العدة لا يقع ولو علم الاول
منهما فلا اشكال فيه وان اختلفا فالقول قول الزوج لانه منكر وان ولدت غلاما وجاريتين ولا يدرى الاول
يقع ثنتان قضاء وثلاثا تنزها ولو ولدت غلامين وجارية لزمه واحدة قضاء وثلاث تنزها ولو قال ان كان حملك
غلاما فانت طالق واحدة وان كان جارية فثنتين فولدتهما لم تطلق لان الحمل اسم للكل فما لم يكن الكل جارية او غلاما
لم تطلق وكذا لو قال ان كان ما في بطنك غلاما والمسئلة بحالها لان كلمة ما عامة ولو قال ان كان في بطنك غلاما ذكرا
والمسئلة بحالها وقع ثلث والملك شرط لآخر الشرطين بانه قال ان دخلت دار زيد ودار عمرو فانت طالق فالشرط لوقوع
الطلاق ان يكون آخرهما في الملك حتى لو طلقها بعد هذا الكلام وانقضت عدتها ثم وجد الشرطين وهي مبانة ثم تزوجها
فوجد الشرط الآخر وقع عليها الطلاق المعلق وقال زفر لا يقع حتى يوجد الاول ايضا في الملك اعتبارا له بالثاني ولهما ان الملك

وعندهما الى الكل ولو ادخله في الايقاع عين بان قال انت طالق وعبدي حر ان شاء الله ينصرف الى الكل بالاجماع
ومنها انه اذا حلف لا يحلف بالطلاق او باليمين يحنث بذلك عنده خلافا لهما وكذا اذا علق بمشية
من لا يظهر لنا مشيته كالجن وكالحائط والملئكة يكون تعليقا او ابطالا على الاختلاف المذكور ولو قال انت
طالق بمشية الله او بارادته او بمحبته او برضاه لا يقع كقوله ان شاء الله وان اضافه الى العبد كان تمليكا
منه فيقتصر على المجلس كقوله ان شاء فلان وان قال بحكمه او بامره او بقضائه او باذنه او بعلمه او بقدرته
يقع في الحال سواء اضافه الى الله او الى العبد وان قال بحرف اللام يقع في الوجوه كلها سواء اضافه الى الله
او الى العبد وان ذكر بحرف في ان اضافه الى الله تعالى لا يقع في الوجوه كلها الا في العلم فانه يقع الطلاق فيه في الحال
فالحاصل ان هذه الالفاظ عشرة اربعة منها للتمليك وهي المشية والارادة والمحبة والرضاء وستة لا للتمليك وهي
الامر والحكم والقضاء والاذن والعلم والقدرة والكل على وجهين اما ان يضاف الى الله تعالى او الى العبد وكل وجه
على وجوه ثلثة اما ان يكون بالباء او باللام او بفي فكلها باللام تنجيز مطلقا وكذلك الستة الاخيرة بالباء
والاربعة الاول بالباء تعليق ان اضيف الى الله تعالى وتمليك ان اضيف الى العبد وكلها بفي ان اضيف الى الله
تعليق الا العلم وان اضيف الى العبد فالاربعة الاول تمليك والباقي تعليق وفي قوله لها انت طالق ثلاثا
الا واحدة يقع ثنتان اي طلقتان وفي قوله انت طالق ثلاثا الا اثنتين تقع واحدة وفي قوله انت طالق ثلثا
الا ثلثا يقع ثلث لان الاستثناء المستغرق باطل لانه انكار بعد الاقرار بخلاف استثناء البعض من الجملة
سواء استثنى الاقل او الاكثر وهو مذهب الكوفيين الا الفراء منهم فانه قال لا يصح استثناء الاكثر
وهو مذهب البصريين ومنهم من اشترط الاقل واكثرهم على انه ليس بشرط بل استثناء النصف جائز
وعن ابي يوسف انه استثناء الاكثر لا يجوز ثم الاصل في هذا الباب ان الاستثناء هو تكلم بالباقي بعد
الاستثناء عندنا وعند الشافعي هو منع الحكم بطريق المعارضة كدليل الخصوص فان قال له علي عشرة الا خمسة
فعندنا هي عبارة عن الخمسة وصار تسمية لها وعنده دخلت العشرة كلها ثم خرج الخمسة بطريق المعارضة
كانه قال له علي عشرة لا خمسة فانها ليست علي ويدل عليه قولهم الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات
نفي قلنا ليس في وسعه ان يخرج بعض الحكم بعد ثبوته فلانه لو كان بطريق المعارضة لاستوى فيه الكل والبعض

كالنسخ

كالنسخ ولكان مستقلا ولما صح في الاخبار لان التعارض فيها يؤدي الى ان احدهما كذب او شبهة الكذب نعم يرد ذلك
ان قوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما عبارة عن تسعمائة وخمسين لان سبحانه وتعالى اخبره باللبث
فيهم الف سنة ثم رجع عنه وقولهم الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي تسامح لانه لولا الاستثناء من
الاثبات لدخل فمنع من الدخول فصار كالمخرج بهذا الاعتبار وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا قال علي الف الا مائة
او خمسين يلزمه تسعمائة للشك في الدخول وعنده يلزم تسعمائة وخمسون لانه داخل عنده بيقين وشك
في المخرج فيخرج الاقل بيقين وشرط ان يكون موصولا بخلاف العطف حيث يصح وان كان منفصلا لكونه غير
مغير ونقل صاحب الاجناس عن كتاب الطلاق للحسن بن زياد ولو قال انت طالق اربعا الا ثلثة يقع
واحدة ولو قال انت طالق عشرة الا تسعة كانت طلقة واحدة وفي فتاوى الولوالجي لو قال انت طالق ثنتين
الا واحدة وواحدة والله اعلم هذا باب في بيان احكام طلاق المريض طلقها اي طلق الرجل امرأته طلاقا
رجعيا او طلاقا بائنا حال كونه في مرضه وهو قيد للبائن واما في الرجعي فترث منه مطلقا اذا مات وهي في العدة
ولهذا يرثها هو اذا ماتت بخلاف البائن لان السبب هو النكاح وقد زال فلا ينبغي لها ان ترثه كما لا يرثها هو
لكن لما صار فارا بان طلقها بعد ما تعلق حقها بماله وكانت وقت الطلاق ممن ترثه بان كانا حرين متحدي الدين
رد عليه قصده على ما يجيء ان شاء الله تعالى بخلاف ما اذا كانت كافرة وهو مسلم او كانا مملوكين او احدهما وقت الطلاق
ثم زال المانع حيث لا ترث لعدم تعلق حقها بماله وقت الطلاق فلا يكون فارا او مات الرجل في عدتها اي عدة المرأة
ورثت المرأة منه لبقاء الزوجية بينهما كما ذكرنا واذا مات بعدها اي بعد انقضاء عدتها لا ترث وقد مر
وقال الشافعي في الجديد لا ميراث للمبانة مطلقا لزوال النكاح بجميع احكامه وقال مالك ترث مطلقا يعني قبل انقضاء
العدة وبعده لقول عثمان رضي في تماضر بنت الاصبغ امرأة عبد الرحمن بن عوف من فر من كتاب الله رد عليه من غير
فصل وعند احمد ترث قبل التزوج بزوج آخر وبعده لا ولنا ان عمر رضي كتب الى شريح ان ورث امرأة الفار
ما دامت في العدة وتماضر كانت في العدة واختلفوا فيما اذا امتد به المرض اكثر من سنتين ثم مات ثم جاءت
بولد بعد موته لاقل من ستة اشهر فعندهما لا ترث وعند ابي يوسف ترث وهو مبني على اصل وهو ان المبانة اذا
جاءت بولد لاكثر من سنتين تنقضي العدة عنده لان الحمل حادث في العدة من زنا ولهذا لا يثبت نسبه منه

لكن تيقنا براءة الرحم بعد وضعه فتنقضي به العدة وعندهما يحمل على ان الحمل من زوج آخر تزوجته بعد انقضاء عدتها
من الاول لان في حمله على الزنا اقرارا بالولد فلا يحمل عليه ولا يقبل قولها انه من الزنا فتبين ان عدتها
قد انقضت قبل موته فلا ترث وان ابانها اي المراة بامرها او اختلعت المراة منه اي من الزوج او اختارت
نفسها بتفويضه اي بتفويض الزوج اليها بان قال لها اختاري نفسك لم ترث لرضاها ببطلان حقها
بخلاف ما اذا طلقت نفسها ثلاثا فاجاز حيث ترث لان المبطل للارث اجازته وبخلاف الشك لانه
لا يقبل الابطال وقال مالك لها الميراث في جميع ذلك ولو فارقته بسبب الجب وخيار البلوغ والعتق لم ترث لان الفرقة
من قبلها وكذا لو وقعت الفرقة بالتمكين من تزوجها الا ان يكون الابن مكرها بذلك فيرثها الابن مكرهة ولو
وجدت هذه الاشياء منها وهي مريضة ورثها الزوج لكونها فارة وفي قول المراة لزوجها طلقني طلقة رجعية
فطلقها الزوج ثلثا اي ثلث طلقات ورثت لان الطلاق الرجعي لا يزيل النكاح ولهذا يحل له وطيها فلا يحرم
به الميراث فلم تكن بسؤالها اياه راضية ببطلان حقها وكذا لو طلقها واحدة بائنة لما قلنا وفيه خلاف الشافعي
وان ابانها اي وان ابان الزوج امراته بامرها في مرضه او تصادقا اي الزوجان على انها اي على البينونة في الصحة
وتصادقا ايضا على مضي العدة فاقر لها بدين او اوصى لها بشيء ومات فلها اي فللمراة الاقل منه اي مما الذي اقر به
او اوصى ومن ارثها عند ابي حنيفة لانهما متهمان في التصادق وقول المتهم مردود فيجب الاقل وقالا لها جميع ما اقر لها
به او اوصى لها به لانها اجنبية وبه قالت الثلثة وزفر وقد جعل الشارح زفر مع الصاحبين في مسئلة الاقرار ومع
ابي حنيفة في مسئلة الوصية ونحن قد ذكرناه مثل ما ذكره صاحب المجمع ومن بارز رجلا اي تقدم اليه ليقاتل عند
اصطفاف الفريقين في المعركة او قدم الرجل ليقتل بقود اي قصاص او رجم لاجل الزنا او كان راكب سفينة فانكسرت
وبقي على لوح او افترسه السبع وبقي في فمه فابانها اي فابان امراته في هذه الاحوال ورثت المراة ان مات الرجل في
ذلك الوجه او قتل على ذلك الوجه لانه فار وانما يثبت له حكم الفرار اذا تعلق حقها بماله وانما يتعلق بمرض يخاف منه
الهلاك غالبا بان يكون صاحب فراش وهو الذي لا يقوم بحوائجه في البيت كما يعتاده الاصحاء وان كان يقدر على القيام
بتكلف والذي يقضي حوائجه فيه وهو يشتكي لا يكون فارا وقيل اذا تخطى ثلث خطوات من غير ان يستعين بغيره فهو صحيح
حكما والا فهو مريض والصحيح ان من عجز عن قضاء حوائجه خارج البيت فهو مريض وان امكنه القيام بها في البيت اذ ليس

كل مريض يعجز عن القيام بها في البيت كالقيام للبول والغائط واختلفوا في المسلول والمفلوج وامثالهما قيد
ما دام يزداد ما به فهو مريض والا فهو صحيح وعن محمد بن سلمة انه ان كان لا يرجى برؤه بالتداوي فهو مريض والا فهو
صحيح وقال الهندواني انه ان كان يزداد ابدا فهو مريض واذا كان يزداد مرة ويقل اخرى فهو صحيح وقد بيّنت
هذا المعنى هو توجه الهلاك في غير المريض فيكون فارا اذا ابانها فيه كما ذكره من المبارزة ونحوها وعن
ابي حنيفة ان طلاق المبارز كطلاق الصحيح ولو كان محصورا اي محبوسا في حصن ونحوه او كان في صف
القتال لا يكون فارا فلا ترث منه المراة لان الغالب فيه السلامة وكذلك راكب السفينة والنازل في
المسبعة او المختفي من عدوه والمحبوس ليقتل في حد او قصاص والمراة في جميع ذلك كالرجل حتى لو بانت
بسبب الفراق في خيار البلوغ والعتق والتمكين من ابن الزوج والارتداد ونحو ذلك بعد ما حصل
لها ما ذكرنا من المرض ونحوه يرثها الزوج لكونها فارة والحامل لا تكون فارة الا اذا جاءها الطلق خلافا
لمالك بعد ما تم لها ستة اشهر ولو علق الزوج طلاقها اي طلاق امراته بفعل اجنبي بان قال انت
طالق ان فعل فلان كذا او علق طلاقها بمجيء الوقت بان قال ان جاء راس الشهر فانت طالق والحال
ان التعليق والشرط وهو فعل فلان او مجيء راس الشهر كانا في مرضه او علق طلاقها بفعل نفسه سواء
كان مما لا بد له منه طبعا كالاكل والشرب وشرعا كالصلوة والصوم او مما له بد منه ككلام زيد ودخول الدار
والحال ان يكون هما اي التعليق والشرط في مرضه او يكون الشرط في مرضه فقط يعني دون التعليق
او علق طلاقها بفعلها اي بفعل المراة والحال انه لا بد اي لا فراق ولا غنى لها منه اي من ذلك الفعل
اما طبعا كالاكل والشرب او شرعا كالصوم والصلوة وكلام الابوين والحال ان يكون هما اي التعليق والشرط
في المرض او يكون الشرط فيه فقط ورثت اي المراة في هذه الوجوه لانه فار وفي غيرها اي في غير هذه الصور المذكورة
لا ترث وهو ما اذا كان التعليق والشرط في الصحة في الوجوه كلها او كان التعليق في الصحة فيما اذا كان
علقه بفعل الاجنبي او مجيء الوقت او كيفما كان اذا علقه بفعلها الذي لها منه بد وهذا كما قد علمت
على اربعة اوجه وهي اما ان يكون التعليق بمجيء الوقت او بفعل الاجنبي او بفعل نفسه او بفعل المراة وكل وجه
منها على اربعة اوجه اما ان يكون التعليق والشرط كلاهما في المرض او كلاهما في الصحة او يكون التعليق في الصحة

والشرط في المرض او العكس فيصير المجموع ستة عشر وجها والاول ان يكون التعليق بفعل اجنبي وكانا في المرض فترث والثاني ان يكون به وكانا في الصحة فلا ترث والثالث ان يكون به وكان التعليق في الصحة والشرط في المرض فلا ترث خلافا لزفر والرابع ان يكون به وكانا بالعكس فلا ترث والخامس ان يكون التعليق بمجيء الوقت وكانا في المرض فلا ترث والسادس ان يكون به وكانا في الصحة فلا ترث والسابع ان يكون به وكان التعليق في الصحة والشرط في المرض فلا ترث والثامن ان يكون به وكان بالعكس فلا ترث والتاسع ان يكون التعليق بفعل نفسه وكانا في المرض فترث والعاشر ان يكون به وكانا في الصحة فلا ترث والحادي عشر ان يكون به وكان التعليق في الصحة والشرط في المرض فترث والثاني عشر ان يكون به وكان التعليق بالعكس فلا ترث والثالث عشر ان يكون التعليق بفعلها وكانا في المرض فترث والرابع عشر ان يكون به وكانا في الصحة فلا ترث والخامس عشر ان يكون به وكان الشرط في المرض والتعليق في الصحة فترث والسادس عشر ان يكون بالعكس فلا ترث وان نظرنا الى الانقسام نجعلها الى ما لا بد لها منه والى ما لها بد منه يكون القسمة ثمانية عشر وجها لان في الاول ترث اذا كانا في المرض وكان الشرط فيه فقط خلافا لمحمد وفي الثاني لا ترث مطلقا كما ذكرنا ولو ابانها اي المراة بان طلقها ثلثا في مرضه فصح فمات بمرض اخر بعد ذلك او ابانها فارتدت المراة فاسلمت بعد الارتداد فمات الزوج بعد ذلك لم ترث في الوجهين جميعا اما في الاول فلانه بالبرء تبين انه ليس بمرض الموت وقال زفر ترث لانه صار متهما بالفرار حين طلقها ظانا انه مرض الموت واما في الثاني فلانها بارتدادها بطلت اهلية الارث فبالاسلام لا يعود السبب بخلاف النفقة حيث تعود لان سقوطها لفوات الاحتباس فاذا اسلمت عادت الى حبسه فتعود النفقة وان طاوعت المراة ابن الزوج بعد ما ابانها في العدة ترث لان الفرقة حصلت بالابانة لا بالمطاوعة بخلاف ما اذا طاوعت ابن زوجها قبل الطلاق لان الفرقة اذا وقعت بالمطاوعة فلا ترث لانها من جهتها وكذلك اذا طلقها رجعيا ثم طاوعته لا ترث او لاعن الزوج بان قذف امراته وهو صحيح ولاعن في المرض ترث ايضا لان الفرقة بسبب قذف وجد منه فكان فارا ولا فرق بين ان يكون القذف في المرض او في الصحة عندهما وقال محمد اذا قذفها في الصحة ولاعنها في المرض لا ترث او آلى الزوج في المرض ومضت المدة

وهي اربعة اشهر وهو مريض فبانت ثم مات وهي في العدة ترث ايضا لانه فار واشار الى كون الايلاء في المرض بقوله مريضا وهو نصب على الحال من الضمير الذي في آلى وقيد به لانه اذا آلى وهو صحيح لا ترث على ما يجيء الآن وقوله ورثت جواب المسائل الثلث وان آلى حال كونه في صحة وبانت امراته به اي بمضي المدة والحال انه في مرضه لا ترث لان الايلاء بمنزلة تعليق الطلاق بمضي الزمان فكانه قال لها اذا مضى اربعة اشهر فانت بائن وقد بينا ان التعليق اذا كان في الصحة لا ترث خلافا لزفر

هذا باب في بيان احكام الرجعة وهي مصدر من الرجوع وفي الشرع هي الرجعة استدامة للملك القائم اي ابقاء النكاح وطلب دوامه على ما كان ما دامت في العدة لان النكاح قائم لقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن اي لهم حق الرجعة وهذه الاية الكريمة تدل على شرعيتها وعدم رضاها بها وانما شرطت العدة لانه هو والاجنبي سواء وتصح الرجعة حال كونها في العدة ان لم يطلق الزوج ثلثا او بائنا اي ثلث طلقات لانه اذا طلقها ثلثا تحرم عليه حرمة غليظة فلا يتصور فيها الرجعة والتطليقتان في الامة كالثلث في الحرة وقوله وان لم ترض المراة واصله ما قبله بغير رضاها ليس بشرط لقيام النكاح والباء في قوله براجعتك متعلق بقوله تصح اي تصح الرجعة بقول الزوج راجعتك او راجعت امراتي او ارتجعتك او رددتك او امسكتك وهذه كلها صريح ومن الكنايات قوله انت عندي كما كنت او انت امراتي وتصح ايضا بما اي بالذي يوجب حرمة المصاهرة كالوطء والقبلة واللمس والنظر الى داخل الفرج بشهوة وقال الشافعي لا تصح الا بالقول عند القدرة عليه بان لا يكون اخرس او معتقل اللسان وهذا بناء على ان الطلاق الرجعي يحرم الوطء عنده فيكون مثبتا للحل كما هو مذهبه وعندنا لا يحرم فيكون استدامة فكل فعل يدل على الاستدامة يكون به رجعة وهو فعل يختص بالنكاح بخلاف المس والنظر بغير شهوة لانه يحل للطبيب والقابلة والحافظ وتحمل اداء الشهادة في الزنا ولا يكون بالنظر الى شيء من بدنها سوى الفرج رجعة ورجعة المجنون بالفعل لا بالقول وقيل بالعكس وقيل بهما والاشهاد مندوب اي يستحب عليها اي على الرجعة احترازا عن التجاحد وقال الشافعي لا تصح الا به وبه قال مالك واحمد في رواية وعن الشافعي في الجديد يكذب هذا لاطلاق النصوص المقتضية للرجعة والعجب من مالك اشترط فيها الاشهاد ولا يشترط في ابتداء النكاح ولو قال الزوج بعد انقضاء العدة راجعتك فيها اي في العدة فصدقته المراة تصح الرجعة لان بالتصادق يثبت النكاح فالرجعة اولى والا اي وان لم تصدقته المراة لا تصح الرجعة والقول قولها بلا يمين

عند الشيخ لانها صادقة حال انقضاء العدة فلا يصح وعندهما يصح الرجعة لان عدتها باقية ظاهرا
ثم استشهد على الخلافية بالوفاقية بقوله كراجعتك اي كقوله راجعتك فقالت المرأة حال كونها مجيبة له
اي للزوج مضت عدتي فانه لا يصح الرجعة اتفاقا لانها امينة فاذا اخبرت مقارنا بقوله دل ذلك
على سبق الانقضاء بخلاف ما اذا سكتت ثم اخبرت بالانقضاء وعليها اليمين ههنا بالاجماع
فاذا نكلت ثبت الرجعة وان قال زوج الامة بعد انقضاء العدة كنت راجعتك فيها في العدة
فصدقه اي الزوج سيدها اي مولى الامة وكذبته اي الامة الزوج او قالت الامة مضت عدتي وانكرا
اي زوج الامة والمولى انقضاء عدتها فالقول لها اي للامة في المسئلتين اما الاولى فهو قول ابي حنيفة
لان الرجعة تبتني على قيام العدة فالقول فيها قولها فكذا فيما يبتني عليها وعندهما القول قول المولى
لان البضع ملكه وهو خالص حقه ولو كان على القلب بان كذبه المولى وصدقته الامة فالقول قول المولى
ولا يثبت الرجعة اجماعا في الصحيح وقيل القول على الخلاف وقيل لا يقضى بشيء حتى يتفق المولى
والامة واما الثانية فلانها عرفت حالها وهي امينة فيه فيقبل قولها دون المولى والزوج وتنقطع
اي الرجعة اذا طهرت المطلقة من الحيض الاخر وهي الحيضة الثالثة لعشرة ايام وان لم تغتسل وقال زفر
لا ينقطع ما لم تغتسل اعتبارا بما اذا انقطع الدم لاقل منها وبه قال الثلاثة ولنا انها خرجت من
الحيضة الثالثة فقد انقضت العدة وان طهرت لاقل من عشرة ايام لا ينقطع الرجعة حتى تغتسل او
يمضي عليها وقت الصلوة او تيممت وتصلي بالتيمم فرضا او نفلا لاحتمال عود الدم فلا بد من دخولها في
حكم الطاهرات وذلك بما ذكرناه وعند محمد تنقطع الرجعة بالتيمم وحده من غير الصلوة لان التيمم كالغسل
عند عدم الماء وبه قال زفر والثلاثة ولهما انه ليس بمطهر في نفسه بل هو ملوث فاعتبر طهارة للضرورة
وهذه الضرورة انما تتحقق اذا ارادت الصلوة ولو قرأت القرآن بعد التيمم او مست المصحف او دخلت
المسجد قال الكرخي تنقطع الرجعة وقال ابو بكر الرازي لا تنقطع ولو اغتسلت ونسيت اقل من عضو تنقطع الرجعة
لانه قليل يتسارع اليه الجفاف ولو نسيت عضوا فصاعدا لا تنقطع الرجعة لانه كثير لا يتسارع اليه الجفاف
ولو تركت المضمضة او الاستنشاق لا تنقطع عند ابي يوسف خلافا لمحمد ولو طلق الرجل امرأته وهي ذات حمل او ولدت اي

امرأته قبل الطلاق في مدة يتصور ان يكون منه بان ولدت لستة اشهر فصاعدا من يوم التزوج
وقال لم اطأها اي لم اجامعها راجع اي جاز له ان يراجع لان الحبل في المسئلة الاولى متى ظهر في مدة يتصور ان يكون منه
لما ذكرنا جعل منه فكان ذلك دليل الوطي وكذا في المسئلة الثانية ثبت نسبه منه فيها فيتأكد الملك والطلاق في
الملك المتأكد يعقب الرجعة ويبطل زعمه بتكذيب الشرع ولهذا يثبت به الاحصان وانما قيدنا بقولنا قبل الطلاق
لانها لو ولدت بعده تنقضي به العدة فيستحيل الرجعة فان قلت قوله لم اطأها صريح في عدم الجماع وثبوت النسب
دلالة الجماع والصريح فوقها فكان اولى قلت الدلالة من الشارع اقوى من صريح العبد لاحتمال الكذب منه دون
الشارع وان خلا بها اي بامرأته وقال لم اجامعها ثم طلقها لا يرجع اي ليس له الرجعة لانها تثبت في الملك المتأكد
بالوطي وقد انكره فيصدق في حق نفسه اذا لم يكن مكذبا شرعا ولا يلزم من وجوب المهر والعدة تكذيبه شرعا لان المهر
يتأكد بتسليم المبدل وهو التخلية ورفع الموانع والعدة للاحتياط فلم يكن القضاء بهما قضاء بالدخول بخلاف المسئلة
الاولى لان القضاء بثبوت النسب قضاء بالدخول فان راجعها اي المرأة في المسئلة المذكورة ثم ولدت المرأة بعد
اي بعد الرجعة لاقل من عامين اي من سنتين من وقت الطلاق صحت تلك الرجعة لان العدة لما وجبت ثبت نسب
الولد منه وظهر ان العلوق كان سابقا على الطلاق فنزل واطئا فيكون به مكذبا شرعا ولو قال لامرأته ان ولدت فانت
طالق فولدت ولدا ثم ولدت ولدا اخر من بطن اخر يعني بعد ستة اشهر من وقت الولادة الاولى فهي اي
الولادة الثانية رجعة لانه وقع عليها الطلاق بالولادة الاولى لوجود الشرط ووجبت العدة عليها فيكون
الولد الثاني من علوق حادث لوجود اقل مدة الحمل فيحمل انه منه فيكون الولد الثاني مراجعة بالوطي الحادث وان
جاءت به لاكثر من سنتين ما لم تقر بانقضاء عدتها بخلاف ما اذا كان بين الولدين اقل من ستة اشهر فانه لا يكون
مراجعة لان الثاني ليس بحادث بعد الولد الاول لان الطلاق وقع عليها بالولد الاول وهي حامل بالثاني فتنقضي
بوضعه العدة واذا قال لامرأته كلما ولدت ولدا فانت طالق فولدت ثلثة اولاد في بطون مختلفة فالولد
الثاني والثالث رجعة لانه بالولد الاول وقع الطلاق فصارت عدتها بالاقراء ثم جاءت بولد اخر من بطن آخر
بان جاءت به بعد ستة اشهر ولو كان لاكثر من سنتين ما لم تقر بانقضاء عدتها علم انه من علوق حادث فيثبت به
الرجعة ويقع طلقة بولادته لوجود الشرط ويكون عدتها بالاقراء ثم جاءت بالثالث تبين انه كان راجعها بعد وقوع

وتقع

الثانية طلقة ثالثة بولادته فيحرم عليه حرمة مغلظة ويكون عدتها بالاقراء ولو جاءت بعد ذلك
بولد في بطن آخر لا يثبت الرجعة لعدم تصورها حقيقة وحكما ولا يثبت نسبه منه الا ان وطئها حرام عليه
الا اذا ادعاه على ما يجيء عن قريب وقوله في بطون آخر احتراز عما اذا كانوا في بطن واحد وهو ما اذا كان
بين الولادتين اقل من ستة اشهر لانها بوضع الاول يقع عليها طلقة لوجود الشرط وهي حامل بالثاني
والثالث فيكون عدتها بوضع الحمل واذا وضعت الثانية يقع عليها طلقة اخرى وعدتها باقية
على حالها لانها حامل بالثالث ثم اذا وضعت الثالث انقضت عدتها بولادته ولم يقع عليها شيء
وان وجد الشرط لان الطلاق لا يقع حال مقارنا لانقضاء العدة ولهذا لو لم تلد الثالث لم يقع الثانية
ايضا لانقضاء العدة بالثاني والمطلقة الرجعية تتزين لقيام النكاح وهو حامل على الرجعة وهي
مستحبة ايضا بعلمها بخفق النعل والتنحنح ونحو ذلك ومعناه اذا لم يكن من قصده ان يراجعها فيقع بصره
عليها وهي متجردة فتحصل الرجعة ثم يطلقها فتطول عليها العدة فيلزمها الضرر ولا يسافر الزوج بها اي
بالمطلقة الرجعية حتى يراجعها وقال زفر له ذلك لقيام النكاح ولنا قوله تع ولا تخرجوهن من بيوتهن
نزلت في الطلاق الرجعي بدلالة السياق والطلاق الرجعي لا يحرم الوطء عندنا حتى لو وطئها لا يلزم العقر وقال
الشافعي يحرم حتى يلزم العقر لان ملك النكاح شرط له وقد زال وبه قال مالك ولنا قوله تع وبعولتهن احق بردهن
وهم الازواج والتسمية حقيقة يستلزم قيام الزوجية وقيامها يستلزم حل الوطء بالاجماع هذا فيما يكون
به المطلقة وينكح الرجل مبانة اي التي ابانها بما دون الثلث ان كانت حرة وبالواحدة ان كانت امة
في العدة وبعدها اي بعد انقضائها لبقاء المحل الاصلي وهو عدم تكامل العدد لا ينكح المبانة بالثلث
اي بالطلقات الثلث لو كانت المراة حرة ولا المبانة بالثنتين اي بالطلقتين لو كانت المراة امة حتى
يطاها اي يجامعها زوج غيره ولو كان الغير صبيا مراهقا وهو الذي يدنو من البلوغ وقيل الذي يتحرك
آلته ويشتهي الجماع والمجنون فيه كالعاقل وكذا الخصي الذي يقدر على الجماع وفي الغاية ان تزوجت مجنونا و
حملت منه حلت للاول ويثبت به الاحصان خلافا لزفر وعن ابي جعفر ان كان لا ينزل لا يثبت نسبه وكذا لو
كانت مفضاة وحبلت من الثاني حل للاول وفي فتاوى الوبري الشيخ الكبير الذي لا يقدر على الجماع لو اولج بمساعدة

ولو وطئها في الحيض او النفاس او الصوم او الاحرام منهما او من احدهما حلت للاول خلافا لمالك ولو لف ذكره بخرقة وجامعها وهي لا تمنع من وصول حرارة فرجها [illegible] يحلها للاول صح متن

اي تكرار بلا فائدة [illegible] عقد النكاح [illegible]

به لا يحلها للاول والباء في بنكاح متعلق بقوله حتى يطاها اي حتى يطا المبانة بالثلث زوج آخر بنكاح صحيح
حتى لا يحلها وطئها بملك يمين ولا بنكاح فاسد بخلاف اليمين والشرط وطء زوج الثاني بالكتاب وهو قوله تع
حتى تنكح زوجا غيره المراد منه الوطء حملا للكلام على الفائدة دون الاعادة اذ العقد استفيد باطلاق
اسم الزوج هكذا ذكروه ولا يخلو عن مناقشة لانها موطوءة فيلزم ان يكون واطئة وقد قيل يمكن ذلك
مجازا كما تسمى زانية بالتمكين منه وبالسنة وهو ما روي عن عائشة رض ان رفاعة ابن سموال القرظي
طلق امراته تميمة بنت وهب فبت طلاقها فتزوجت بعده بعبد الرحمن ابن الزبير فجاءت رسول الله ع م فقالت
انها كانت تحت رفاعة فطلقها ثلثا فتزوجت بعده بعبد الرحمن ابن الزبير وانه والله ليس معه الا مثل هذه الهدبة
واخذت بهدبة من جلبابها فقالت فتبسم رسول الله ع م ضاحكا وقال لعلك تريدين ان ترجعي الى رفاعة فقالت نعم
قال لا حتى يذوق عسيلتك وتذوقي عسيلته متفق عليه وهذا خبر صحيح مشهور يجوز به الزيادة على الكتاب
ان كان المراد العقد وان كان الوطء فلا اشكال وبالاجماع فان الامة اجمعت على ان الدخول شرط الحل
للاول ولم يخالف في ذلك الا سعيد ابن المسيب والخوارج والشيعة وداود الظاهري وبشر المريسي وفي ذلك خلافه
لا اختلاف لعدم استناده الى دليل ولهذا لو قضى القاضي لا ينفذ والشرط الايلاج دون الانزال لانه كمال وشرط
ان يكون موجبا للغسل وهو التقاء الختانين وسند الحسن البصري في اشتراط الانزال قال العسيلة الانزال
قلنا ليس في العسيلة دلالة على الانزال وانما هي كناية عن لذة الجماع وتمضي عدته اي عدة نكاح الصحيح
بعد زواله بالطلاق من الزوج الثاني وجعل الشارح الضمير فيه عائدا الى الزوج لكونه سببا لها والاول اقرب
والثاني اظهر لا يحل له المبانة بالثلث اذا وطئها بملك يمين بان وطئها مولاها بعد طلاق زوجها ثنتين
فانه لا يحل للزوج لان غاية الحرمة نكاح زوج الثاني والمولى ليس بزوج وكره التزوج بشرط التحليل بالقول
بان قال تزوجتك على ان احللك له او قالت المراة ذلك ولو نوى ذلك في قلبه ولم يشترطا بالقول لا عبرة له وان
حلت المبانة بالثلث للاول اي للزوج وهذا واصله ما قبله يعني يكره بشرط التحليل ولكنها تحل للاول وقال ابو يوسف
لا ينعقد بشرط التحليل ولا تحل له لان هذا في معنى شرط التوقيت فيكون في معنى المتعة فيبطل ولهذا قال عمر ب
لما روي لا اوتى بمحلل او محللة الا رجمتهما وقال ابن عمر لا يزالان زانيين ولو مكثا عشرين سنة وقال عثمان ذلك السفاح

بالثنتين

زوج الثاني

وبه قال مالك واحمد والشافعي في القديم وقال محمد يصح النكاح ولا يحل للاول لانه لن يحظور له ولكنه استعجل بالمحظور
فيعاقب بالحرمان ولابي حنيفة قوله عم لعن الله المحلل والمحلل له وهذا يقتضي صحة النكاح والحل للاول بالكراهة
ثم قيل انما لعن مع حصول الحل لان اشتراط ذلك في العقد هتك للمراة واعارة النفس للوطي لغرض الغير وهو قلة
حمية ولهذا قال عم وهو التيس المستعار ولو ادعت المراة دخول المحلل صدقت وان انكره هو وكذا على العكس
ولو خافت المراة ان لا يطلقها المحلل فقالت زوجتك نفسي على ان امري بيدي اطلق نفسي كلما اردت قيل جاز
النكاح وصار الامر بيدها ويهدم الزوج الثاني ما دون الثلث من طلقة او طلقتين عند ابي حنيفة وابي يو
صورته اذا طلقها وهي حرة طلقة او طلقتين او طلقة واحدة وهي امة فتزوجت باخر ثم بانت منه وانقضت
عدتها ثم عادت الى الاول عادت الحرة على ملكه الى ثلث تطليقات والامة بثنتين عندهما وهو قول ابن عباس
وابن عمر وابن مسعود وقال محمد تعود بما بقي من الثلث الطلقات ولا يهدم الزوج الثاني الا الثلث وبه قال
زفر والثلثة وهو قول علي وعمر وابي ابن كعب وعمران بن الحصين وابي هريرة ولو طلقها ثلثا وتزوجت
باخر ثم بانت منه وانقضت عدتها وعادت الى الاول عادت بثلث تطليقات اجماعا ولو اخبرت مطلقة الثلث
بمضي عدتها اي عدة الزوج الاول اضيفت اليه لكونه سببا لها وبمضي عدة الزوج الثاني والحال ان المدة
تحتمله اي يحتمل اخبارها له اي للزوج الاول ان يصدقها ان غلب على ظنه صدقها اي صدق المراة لانه معاملة او امر
ديني لتعلق الحل به وقول الواحد فيها مقبول وهو غير مستنكر اذا كانت المدة تحتمله واختلفوا في ادنى هذه المدة
فعند ابي حنيفة شهران في العدة الاولى يجعل كانه طلقها في اول الطهر فيجعل طهرها خمسة عشر يوما وحيضها
خمسة ايام لان اجتماع اقلهما في امراة واحدة نادر فيوخذ بالوسط فثلثة اطهار تكون خمسة واربعون يوما
وثلث حيض تكون خمسة عشر يوما فصارت شهرين على تخريج محمد لابي حنيفة وعلى تخريج الحسن يجعل كانه طلقها
في اخر الطهر فيجعل حيضها عشرة ايام وطهرها خمسة عشر يوما والطهران ثلثون يوما وثلث حيض ثلثون يوما
فصارت ستين يوما ومثلها في الثانية بزيادة طهر على تخريج الحسن وعندهما ادنى مدة تصدق فيها تسعة
ادناه
وثلثون يوما ومثلها في الثانية بزيادة طهر خمسة عشر يوما هذا في حق الحرة وفي حق الامة فعنده على تخريج محمد
اربعون يوما وعلى تخريج الحسن خمسة وثلثون يوما ثم تحتاج الى مثلها في حق الثاني وزيادة طهر خمسة عشر يوما

على رواية الحسن

طلقات ... في التحليل

على رواية الحسن وعندهما احد وعشرون يوما للاول ومثله في الثاني وزيادة طهر واحد وعند الشافعي ادنى
ذلك اكثر من اثنين وثلثين يوما طهرها خمسة عشر ايام وحيضها يوما وليلة وعند مالك اربعين يوما طهرها
عشرة وحيضها ثلثة ايام وثلث يوم وعن احمد سبعة وعشرون يوما حيضها ستة وطهرها تسعة ايام
ولو قال ان ولدت فانت طالق ثلثا فولدت لم تصدق في اقل من خمسة وثمانين يوما في قول ابي حنيفة
على تخريج محمد وعلى تخريج الحسن لم تصدق في اقل من مائة يوم لان اقصى ما يمكن ان يجعل نفاسا خمسة
وعشرون يوما ثم طهرها خمسة عشر بعد ذلك ثم فيها ثلث حيض وطهران على التخريجين وانما كان كذلك
لان ما ترى من الدم في الاربعين لا يكون حيضا وانما هو نفاس لانه في مدته وما تراه بعد تمام الاربعين
يكون حيضا ان تقدمه طهر صحيح وهو خمسة عشر يوما هذا في حق الزوج الاول وفي حق الثاني تحتاج بعد هذا
الى ثلث حيض وثلث اطهار على التخريجين وعند ابي يوسف تصدق في خمسة وستين يوما لان نفاسها
يقدر باحد عشر يوما لان مدة النفاس اكثر من مدة الحيض فيقدر باكثر من اكثر الحيض بيوم ثم بعد هذا
ثلث حيض وثلثة اطهار هذا في حق الاول وفي حق الثاني تحتاج بعد الى ثلثة اطهار وثلث حيض وعند
محمد تصدق في اربعة وخمسين يوما وساعة لانه لا غاية لاقل النفاس فاذا سالت فقالت كان
ساعة وجب تصديقها ثم الطهر بعده خمسة عشر يوما ثلث حيض وطهران هذا للزوج الاول وللثاني تحتاج
الى اربعة وخمسين يوما ثلث حيض وثلثة اطهار هذا في حق الحرة وفي حق الامة التخريج ظاهر على المذهب
كلها فليتامل هذا

باب في بيان احكام الايلاء هو مصدر من الى يولي وهو اليمين لغة وفي
الشرع هو اي الايلاء الحلف على ترك قربانها اي قربان المراة اي وطيها اربعة اشهر او اكثر منها وعند
الثلثة لا بد من الكثرة والمولي من لا يمكنه قربان امراته الا بشي يلزمه ومثل لذلك بقوله كقوله اي قول
الرجل لامراته والله لا اقربك اربعة اشهر او كقوله والله لا اقربك فاذا قال ذلك كان موليا لقوله تعالى للذين
يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر فيكون مدة الايلاء اربعة اشهر من غير زيادة ولا نقصان اذ لو كان
المدة اقل من ذلك او اكثر لم يكن في التنصيص على الاربعة فايدة وقال الشافعي واحمد اذا حلف لا يقربها اربعة اشهر
لا يكون موليا حتى يزيد مدة المطالبة واشترط مالك زيادة يوم والحجة عليهم ما تلوناه وبينا والمسلم والذمي

فيه سواء عند ابي حنيفة لان الذمي من اهل اليمين بالله تعالى وعندهما لا يكون الذمي موليا وعند الشافعي يصح
ظهاره ايضا وقوله لا اقربك كناية عن الجماع ومنها الوطء والمباضعة والافتضاض في البكر والاغتسال منها
والاتيان والاصابة والغشيان والمضاجعة والدنو والمس وفي قوله لا تجمع راسي وراسك وسادة او
يجتمعان او لا ابيت معك في فراش او لا اقرب فراشك لا يكون بها موليا الا بالنية وفي البدائع الصريح المجامعة
والنيك تفريع بين حكم الايلاء بالفاء التفسيرية بقوله فان وطئ امراته التي آلى منها في المدة اي في اربعة اشهر كفر لانه
حنث في يمينه وقال الحسن البصري لا تجب الكفارة لقوله تعالى فان فاؤا فان الله غفور رحيم قلنا المراد به اسقاط
العقوبة في الآخرة لا اسقاط الكفارة المشروعة وسقط الايلاء لان اليمين تنحل بالحنث فلا يبقى بعد
الانحلال ولا ايلاء بدونها والا اي وان لم يطأها في المدة وهي اربعة اشهر حتى مضت بانت المراة بتطليقة
واحدة وهو قول ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وزيد بن ثابت وروي ذلك عن عثمان وعلي وهو قول جمهور
التابعين وقال الشافعي لا تبين بمضي المدة ولكن يؤمر على ان يفيء اليها او يفارقها فان فعل والا فرق
القاضي بينهما والخلاف في موضعين احدهما ان الفيء عنده يكون بعد مضي المدة وعندنا في المدة والثاني ان الفرقة
لا تقع الا بتفريق القاضي او بتطليق الزوج عنده وبه قال مالك واحمد وعن الشافعي لا يفرق ولكن يضيق عليه
حتى يفيء او يطلق وعندنا يقع بمضي المدة واستدلوا بقوله تعالى فان فاؤا فان الفاء للتعقيب فاقتضى جواز
الفيء بعد المدة وجواز التفريق ولنا ما ذكرنا من كبار الصحابة وقراءة ابن مسعود وابي بن كعب فان فاؤا فيهن
واقتضى ان يكون الفيء في المدة فيكون حجة عليهم لان قراءتهما لا تنزل عن روايتهما والفاء في الآية للتعقيب الفيء
على الايلاء بدليل جواز الفيء قبل مضي الاشهر ولو كان كما قالوا لما جاز وسقط اليمين لو كان حلف على اربعة
اشهر لان اليمين موقتة بوقت فلا يبقى بعد مضيه وبقيت لو كان حلف على الابد بان قال والله لا اقربك ابدا
او قال والله لا اقربك ولم يقل ابدا لان مطلقه ينصرف الى الابد كما في اليمين لا يكلم فلانا فلا يبطل بمضي اربعة اشهر
الا انه لا يتكرر الطلاق ما لم يتزوجها ذكره في البدائع والتحفة وغيرهما وفي المحيط الخالو بانت بمضي اربعة اشهر
بالايلاء ثم مضت اربعة اشهر وهي في العدة وقعت اخرى فان مضت اربعة اشهر وهي في العدة وقعت اخرى ولم يحك
خلافا فيه والاول اصح فلو نكحها اي فلو تزوج المبانة بالايلاء نكاحا ثانيا وثالثا ومضت المدتان اي مدة الايلاء

بعد التزوج الثاني وهي اربعة اشهر ومدة الايلاء ايضا بعد التزوج الثالث وهو اربعة اشهر بلا فيء في المدتين
بانت المراة بالاخريين اي بتطليقتين اخريين فيحرم عليه حرمة مغلظة لانه كما تزوجها ثبت حقها في
الجماع وبامتناعه صار ظالما فجوزي بازالة نعمة النكاح بمضي مدة الايلاء وذكر في الكافي والهداية ان مدة
هذا الايلاء تعتبر من وقت وقوع التزوج وقال في الغاية ان تزوجها في العدة تعتبر ابتداء المدة من وقت
وقوع الطلاق الاول فان نكحها اي المراة التي بانت منه بالايلاء بثلاث مرات بعد زوج آخر لم تطلق بعد ذلك
بالايلاء الاول لارتفاعها لان الزائد عليهن ليس في الملك ولا مضاف اليه فلم يصح التعليق فبقيت اليمين
من دون ثبوت حكم الايلاء وقال زفر يعود الايلاء لبقاء اليمين ولو وطئها اي هذه المبانة بالثلاث التي تزوجها
بعد زوج آخر كفر عن يمينه لبقاء اليمين في حق التكفير وان لم يبق في حق الطلاق ولا ايلاء فيما دون اربعة اشهر يعني
في الحرة وهو قول ابن عباس وقال ابن ابي ليلى لو حلف على اقل منها يكون موليا وهو قول ابي حنيفة اولا ثم رجع حين بلغه
فتوى ابن عباس ولو قال والله لا اقربك شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين فهو ايلاء فيكون موليا لان الجمع
بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع وقوله بعد هذين الشهرين وقع اتفاقا لانه لو قال شهرين كان الحكم كذلك ولو مكث يوما
بعد ان يقال والله لا اقربك شهرين ثم قال والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين لا يكون موليا لان الثاني
ايجاب مبتدأ فلم يتكامل المدة ولو قال لامراته والله لا اقربك سنة الا يوما لا يكون موليا الآن عندنا وقال زفر يكون موليا
في الحال لانه الاستثناء ينصرف الى اليوم الآخر ولنا انه استثنى يوما منكرا فيجعل ذلك اليوم اي يوم اختاره في السنة
تعيين فان قربها يوما في السنة فان كان بقي اربعة اشهر بعد يوم القربان كان موليا وان بقي اقل منها لا يكون موليا
لكن اليمين مطلقة بان قال والله لا اقربك الا يوما لا يكون موليا حتى يقربها فان قربها صار موليا ولو قال والله لا اقربك سنة
الا يوما اقربك فيه لا يكون موليا ابدا او قال رجل وهو مقيم بالبصرة وامراته بمكة والله لا ادخل مكة وكان المراة بها اي بمكة
اي فيها لا يكون موليا ايضا لانه يمكنه اي يقربها في المدة بغير شيء يلزمه بان اخرجها من مكة وقوله لا يكون موليا جواب المسائل الثلاث
وان حلف بحج بان قال ان قربتك فلله علي حجة او حلف بنذر صوم بان قال ان قربتك فلله علي صوم شهر او صدقة بان قال ان
قربتك فلله علي التصدق بمائة درهم مثلا او عتق بان قال ان قربتك فلله علي عتق رقبة او فعبدي حر او طلاق بان يعلق
بقربانها طلاقها او الى من المطلقة الرجعية فهو اي الحالف بهذه الاشياء مول لان المنع باليمين قد تحقق لان اليمين بالصلاة

والعذر وعند ابي حنيفة وابي يوسف لانه يستعمل الجماع فلا يصح ان ما تعين وعند محمد يكون موليا لانه قربة وهو قول ابي يوسف
اولا وقال الشافعي في احد قوليه لا يكون الايلاء الا بالله تعالى وفي عتق العبد المعين خلافا لابي يوسف ولو آلى من المبانة
اي المطلقة طلاقا بائنا او الاجنبية لا يكون موليا لانه محل الايلاء من يكون من نسائنا بالنص وهما ليستا منهن بخلاف
المطلقة الرجعية لبقاء الزوجية بينهما ومدة ايلاء الامة شهران لانها ضربت اجلا للبينونة فتتنصف بالرق وعند الشافعي
مدتها كمدة ايلاء الحرة لانها عنده ضربت لاظهار الظلم بمنع الحق في الجماع فتستوي فيه الحرة والامة وان عجز المولي عن
وطئها اي عن وطء المرأة التي آلى منها بمرضه اي بسبب مرضه او بسبب مرضها او عجز عن وطئها بالرتق اي بسبب الرتق وهو
انسداد فم الرحم باللحم او عظمة ونحوهما او عجز بسبب الصغر او لاجل بعد مسافة بينهما ففيئه ان يقول فئت اليها هذا
اذا كان عاجزا من وقت الايلاء الى ان يمضي اربعة اشهر حتى لو آلى منها وهو قادر ثم عجز عن الوطء بعد ذلك بمرض او بعد
مسافة او حبس او اسر او جب او نحو ذلك او كان عاجزا حين آلى وزال العجز عنه في المدة لم يصح فيئه باللسان لانه حلف على
الجماع فيشترط فيها العجز المستوعب للمدة وقال الشافعي لا يصح الفيء باللسان اصلا حتى اذا مضت اربعة اشهر يثبت
حكم الايلاء لانه لم يوجد الجماع واليه ذهب الطحاوي وعن الشافعي يقول المولي ندمت على ما فعلت وعزمت … احمد يقول
متى قدرت جامعتك وفي الاصح ما قلنا ان الفيء باللسان عند العجز لقول ابن مسعود في المريض باللسان ويكفي بها … في
الا انه يشترط فيه شرطين احدهما ان يكون قوله فئت اليها في مدة الايلاء والآخر استمرار العجز الى انتهاء اربعة اشهر كما ذكرنا وان
قدر المولي على الجماع في المدة اي مدة الايلاء على الجماع ففيئه الوطء لان الفيء باللسان خلف عن الجماع فاذا قدر على الاصل
قبل حصول المقصود بالخلف بطل كالمتيمم اذا رأى الماء ولو قال لامرأته انت علي حرام فهو على وجوه الاول الا ان
وذلك في غير مذاكرة الطلاق
ان نوى التحريم او لم ينو شيئا لان تحريم الحلال يمين بالنص والثاني انه ظهار ان نواه اي ان نوى الظهار لان فيه حرمة
واذا نواه صح لانه يحتمل وعند محمد لا يكون ظهارا لعدم ركنه وهو تشبيه المحللة بالمحرمة والثالث انه كذب ان نوى الكذب
لانه اراد حقيقة كلامه فكان كذبا حقيقة وقيل لا يصدق لانه يمين ظاهر فلا يصدق في الصرف الى غيره والرابع انه طلقة
بائنة ان نوى الطلاق لانه من الفاظ الكنايات والخامس انه ثلث طلقات ان نواه اي الثلث وقد مر في الكنايات
وقيل يصرف التحريم الى الطلاق من غير نية للعرف لا سيما في زماننا واشار الشيخ الى ذلك بقوله وفي الفتوى انه يفتي
بها اليقين اذا قال رجل لامرأته انت علي حرام والحرام عنده طلاق ولكنه لم ينو طلاقا وقع الطلاق وجعل ناويا [illegible] اعتبارا

للعرف لا طلاق فهم اليوم على الطلاق ولهذا لا يحلف به الا الرجال وعن هذا قالوا لو نوى غيره لا يصدق قضاء وعند
الشافعي في هذا انه لو نوى طلاقا او ظهارا فكما نوى ولو نوى يمينا او لم ينو شيئا فعليه كفارة يمين وعند مالك
طلاق ثلث في الموطوءة نواه او لا وواحدة في غيرها وعند احمد ظهار لو نواه ام لا وعنه يمين مطلقا وعنه
طلاق مطلقا ولو قال هذا القول لاربع نسوة يقع على كل واحدة تطليقة بائنة وقيل تطلق واحدة
منهن واليه البيان وهو الاظهر والاشبه هذا

باب في بيان احكام الخلع

وهو النزع والفصل
لغة يقال خلع نعله وثوبه اذا نزعه وخالعت المرأة زوجها اذا افتدت نفسها منه وخالعها زوجها
اذا طلقها على مال وبخالعها تشبيها لفراقهما بنزع الثياب لان كل واحد منهما لباس الآخر وفي الشرع هو
اي الخلع الفصل من النكاح باخذ المال بلفظ الخلع وشرطه شرط الطلاق وحكمه وقوع الطلاق البائن وهو
من جهته يمين ومن جهتها معاوضة والواقع به اي بالخلع والواقع ايضا بالطلاق على مال طلاق بائن عندنا
وعند الشافعي في القديم فسخ وليس بطلاق يروى ذلك عن ابن عباس حتى لو خالعها مرارا ينعقد النكاح بينهما
بغير تزوج آخر وبه قال احمد وفي قول من الشافعي انه رجعي وفي قول وهو الاصح اقواله انه طلاق بائن كما هنا
لقوله عم الخلع تطليقة بائنة وهو يروى عن عمر وعلي وابن مسعود موقوفا ومرفوعا وكذا يصح بلفظ البيع و المبارأة
ولو قال لم اعن الطلاق لم يصدق لان ذكر العوض امارة صادقة على ان مراده الطلاق ولو لم يذكر العوض
يصدق بلفظ الخلع والمبارأة لانها كناية ولا يصدق في لفظ الطلاق والبيع لانه خلاف الظاهر ولزمها اي المرأة
المال لالتزامها وان لم يكن البضع مالا كالقصاص وكره له اي للزوج اخذ شيء منها ان نشز لان الاثبات بالفراق
كان يقال نشز على زوجته اذا ضربها وجافاها ونشزت المرأة اذا استعصت على بعلها وجانبته وابغضته
وان نشزت المرأة لا يكره له الاخذ منها وهو باطلاقه يتناول القليل والكثير وان كان اكثر مما اعطاها وهو المذكور في
الجامع الصغير وقال القدوري ان كان النشوز منها كره له ان يأخذ منها اكثر مما اعطاها وهو المذكور في الاصل ولو اخذ
الزيادة جاز قضاء وكذا اذا اخذ شيئا والنشوز منه وما اي كل شيء صلح ان يكون مهرا صلح ان يكون بدل الخلع
لان ما صلح ان يكون عوضا للمتقوم اولى ان يصلح عوضا لغير المتقوم وهذا لان البضع حالة الدخول متقوم
وعند الخروج غير متقوم ولهذا جاز تزويج الاب ابنه الصغير على مال الصغير ولا يجوز ان يخلع ابنته الصغيرة على مالها

وان لا يكون

فان قلت قد يصلح للخلع ما لا يصلح للمهر كالاقل من العشرة وكما في بطون غنمها ونحو ذلك قلت هذا ايجاب ولا ينعكس الى مثله كما تقرر في موضعه والحاصل فيه ان الغرض من طرد الكلي ان يكون مالا متقوما ليس فيه جهالة مستتمة وما دون العشرة بهذه المشابهة ومن عكس الكلي ان لا يكون مالا متقوما وان يكون فيه جهالة مستتمة اذا كان مالا وما دون العشرة مال متقوم ليس فيه جهالة فلا يرد السؤال على عكسه فافهم وان خالعها اي المراة او طلقها بخمر او خنزير او ميتة وقع طلاقها باين في صورة الخلع وطلاق رجعي في غيره اي في غير الخلع وهو في صورة الطلاق اما وقوع الطلاق فيهما فلوجود الشرط وهو القبول واما الافتراق في البينونة والرجعة فلان العوض اذا بطل في الخلع بقي لفظه وهو كناية والواقع بها باين واذا بطل في الطلاق بقي صريحه وهو يعقب الرجعة مجانا يعني بغير شيء عليها وانتصابه على انه صفة لمصدر محذوف اي وقوعا مجانا ووزنه فعال لانه ينصرف ذكره الجوهري في باب مجن ثم مثل هذه المسئلة في وقوع الطلاق فيها بغير شيء بمسئلة اخرى وهي قوله كخالعني اي كقول المراة لزوجها خالعني على ما في يدي فخالع والحال انه لا شيء في يدها لانها لم تسم مالا متقوما فلم تصر غارة له والرجوع بالغرور وان زادت المراة في قولها خالعني على ما في يدي من مال او من دراهم ولم يكن في يدها شيء ردت عليه اي على الزوج مهرها الذي اخذته منه في قولها من مال لانها غرته حيث اطمعته في مال فيرجع عليها بالبدل وعند الشافعي يرد عليه مهر مثلها او ردت عليه ثلثة دراهم في قولها من دراهم لانها ذكرت الجمع واقله ثلثة بخلاف ما اذا تزوجها بدراهم حيث يبطل التسمية للجهالة ويجب مهر المثل لان البضع حالة الدخول متقوم فامكن ايجاب قيمته اذا جهل المسمى فان قلت قد ذكرت من وهي للتبعيض فينبغي ان يجب بعض الدراهم وذلك درهم او درهمان قلت لا يلزم ذلك لانه قد يكون لبيان الجنس لان في قولها على ما في يدي نوع ابهام لا يعرف من اي جنس هو فبينتها بمن وسوى القدوري بين قولها من دراهم ومن الدراهم فان قلت كان ينبغي ان يلزمها درهم واحد في المعرف لانه بمنزلة المعرف باللام حتى يصرف الى ادنى الجنس عند تعذر صرفه الى الكل كما اذا حلف لا يشتري العبيد او لا يتزوج النساء قلت انما يصرف الى الجنس لعدم قرينة دالة على العهد وقد وجدت ههنا وهو قولها على ما في يدي فلا يكون للجنس فوجب اعتبار الجمعية فيه بخلاف ما ذكر لعدم القرينة الدالة على العهد فيه وان خالع امراته على عبد ابق لها اي للمراة على انها بريئة من ضمانه لم تبرا اي المراة لانه عقد معاوضة فيقتضي سلامة العوض واشتراط البراءة عنه لا يبطل الخلع لانه كالنكاح لا يبطل

شرط فاسد

بالشرط الفاسد بخلاف البيع لانه يبطل به فلا يصح الاباق فاذا بطل وجب عليها تسليم عينه ان قدرت عليه والا فتسليم قيمته كما لو خالعها على عبد الغير قالت المراة لزوجها طلقني ثلثا اي ثلث طلقات بالف فطلق الزوج طلقة واحدة له ثلث الالف لان الباء تصحب العوض وهو ينقسم على المعوض وعند مالك لزمها كل الالف وعند احمد تقع بغير شيء وبانت المراة لوجوب المال وفي قولها طلقني ثلثا على الف فطلقها واحدة وقع طلاق رجعي مجانا يعني من غير شيء عند ابي حنيفة لان على للشرط فصار ايقاع الثلث شرطا للزوم الالف والبدل لا يتوزع على اجزاء الشرط وعندهما عليها ثلث الالف والطلاق باين لان على مثل الباء في المعاوضة وبه قال الشافعي وعند مالك يلزمها كل الالف ولو قال لامراته طلقي نفسك ثلثا اي ثلث طلقات بالف او على الف فطلقت المراة نفسها طلقة واحدة لم يقع شيء لانه لم يرض بالبينونة الا بسلامة الالف كلها له ولو قال انت طالق بالف او على الف فقبلت المراة لزم المال بالقبول وبانت لوجوب المال ولو قال لها انت طالق وعليك الف او قال لعبده انت حر وعليك الف طلقت المراة وعتق العبد مجانا يعني من غير شيء قبلا او لم يقبلا عند ابي حنيفة لان الاصل انفراد كل جملة بنفسها والاتصال بدلالة عارض ولا دلالة فلا شيء وعندهما ان قبلا وقع الطلاق والعتاق ولزمهما المال والا فلا لانه معاوضة وبه قالت الثلثة وعلى هذا الخلاف لو قالت هي طلقني ولك الف او قال العبد اعتقني ولك الالف ففعل وصح شرط الخيار لها اي للمراة في الخلع لا يصح له اي للزوج عند ابي حنيفة فان ردته في ايام الخيار بطل ولا يقع الطلاق وان قبلت صح فيقع ويجب المال لان الخلع من جانبها تمليك المال وانه يقبل الخيار كالبيع وقالا لا يصح لها كما لا يصح له وبه قالت الثلثة ولو قال لامراته طلقتك امس بالف فلم تقبلي فقالت المراة قبلت صدق الرجل دون المراة ولم يطلق لان الطلاق بالمال يمين من جانبه وقبولها شرط الحنث فيكون القول قوله فيه لانه منكر لوجود الشرط بخلاف البيع بان قال لغيره بعتك هذا العبد فلم تقبل حيث يقبل قوله في انكار القبول لان الاقرار بالبيع اقرار بالشراء لانه لا يتم الا به فانكاره يكون رجوعا فلا يتم ويسقط من الاسقاط وقوله الخلع بالرفع فاعله والمبارات معطوف على قوله كل حق الخلع بالنصب مفعوله اي كل حق ثابت لكل واحد من الزوجين على الاخر مما يتعلق بالنكاح هذا عند ابي حنيفة فالمبارات والخلع متساويان فان كل منهما يسقط جميع حقوق النكاح مما لكل منهما على الاخر حتى اذا كان ذلك قبل الدخول وقد قبضت المهر لا يرجع عليها بشيء ولو لم تكن قبضت شيئا لا ترجع عليه بشيء فلو خالعها على مال لزمها وسقط الصداق لانهما يقتضيان براة كل منهما عما جب في حقوق العقد وعند محمد

الخلع

لا يسقط منها الا ما سمياه فقط ولها المهر على الزوج وله الرجوع عليها بنصف ما قبضت قبل الدخول ولا يسقط نفقة
العدة الا بالتسمية وبه قالت الثلثة وقال ابو يوسف يسقط بالمبارأة جميع حقوق النكاح كما قال ابو حنيفة ولا يسقط
في الخلع الا ما سمياه كما قال محمد لان المبارأة تقتضي البراءة المطلقة من الجانبين والخلع قيد بقوله مما يتعلق بالنكاح
لان غيره من الحقوق لا دخل له فيها لان وجوبه ليس بسبب النكاح ونفقة العدة لم تجب بعد ولكن لو شرط البراءة منها سقط
ولو شرط البراءة من نفقة الولد الصغير وهي مؤنة الرضاع ان بين لذلك وقتا كالسنة ونحوه صح والا فلا ولا يصح
ابراؤها عن السكنى لان خروجها معصية ولو ابرأته عن مؤنة السكنى بان التزمتها او سكنت ملكها يصح شرط في
الخلع لانه خالص حقها في الغاية ثم بالخلع هل تقع البراءة من دين آخر سوى دين النكاح في ظاهر الرواية لا وفي رواية
الحسن عن ابي حنيفة تقع وكذلك المبارأة هل توجب البراءة عن سائر الديون فيه اختلاف المشايخ والصحيح انها لا توجب
كما في فتاوى الصغرى واما اذا كان العقد بلفظ الطلاق على مال فهل تقع البراءة عن الحقوق المتعلقة بالنكاح في ظاهر
الرواية لا تقع لان لفظ الطلاق لا يدل على اسقاط حق الواجب بالنكاح وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة تقع البراءة عنها
لاتمام المقصود ولو كان الخلع بلفظ البيع والشراء اختلف المشايخ فيه على قول ابي حنيفة قال في الفتاوى الصغرى
والصحيح انه كالخلع والمبارات وعندهما الجواب فيه كالجواب في الخلع وفي الفتاوى الصغرى ايضا لو قال لامرأته
خالعتك فقبلت المرأة يقع الطلاق وتقع البراءة ان كان عليه مهر وان لم يكن عليه مهر يجب عليها رد ما ساق اليها من
المهر لان المال مذكور عرفا بذكر الخلع نقل عن اول اقرار شيخ الاسلام خواهر زاده فعلم بهذا ان ما ذكره في اول مسائل
الخلع بقوله اذا قال لها خالعتك فقالت قبلت لا يسقط شيء من المهر فيه نظر والله اعلم وقوله حتى لو خالعها
الى الآخر توضيح وبيان لاسقاط الخلع والمبارأة كل حق لكل منهما على صاحبه مما يتعلق بالنكاح اي حتى لو خالع رجل
امرأة او بارأها بان قال بارأتك او قال بارأتني وكان الخلع او المبارأة بمال معلوم كان للزوج اي يثبت
له ما سمت هي له اي للزوج ولم يبق لاحدهما اي لاحد الزوجين قبل صاحبه دعوى في المهر حتى لا يجب عليها رد
ما قبضت ولا عليه دفع ما لم تقبض سواء مقبوضا كان المهر او غير مقبوض وسواء كان قبل الدخول بها اي بالمرأة
او بعده اي بعد الدخول فهذا ينقسم على وجوه لانه اما ان لا يسميا شيئا او يسميا المهر او بعضه او مالا آخر وكل
واحد على وجهين اما ان يكون قبل الدخول او بعده والمهر لا يخلو اما ان يكون مقبوضا او غير مقبوض فالجملة ستة عشر

براءة الزوجين من النكاح م

وجها الاول ان لا يسميا شيئا وكان قبل الدخول وكان المهر غير مقبوض برئ كل منهما عن حق الآخر مما لزمه في النكاح الصحيح
الثاني ان لا يسميا شيئا وكان قبل الدخول وكان المهر مقبوضا فالحكم كذلك الثالث ان لا يسميا شيئا وكان بعد الدخول
وكان المهر غير مقبوض فالحكم كذلك الرابع ان لا يسميا شيئا وكان بعد الدخول وكان المهر مقبوضا فالحكم كذلك الخامس
ان يسميا المهر وهو الف درهم مثلا وكان بعد الدخول ولم يكن مقبوضا سقط عنه كله السادس ان يكون بعد الدخول
وكان المهر مقبوضا رجع عليها بجميعه بالشرط السابع ان يكون قبل الدخول وكان المهر مقبوضا ففي القياس يرجع عليها
بالف وخمسماية الالف بالشرط وخمسماية بالطلاق قبل الدخول وفي الاستحسان يرجع عليها بالالف المقبوض فقط لان
المهر اسم لما تستحقه المرأة وهو خمسماية قبل الدخول فيجب عليها رده بالشرط وخمسماية اخرى بالطلاق قبل الدخول
لانها قبضت ما لا تستحق فيجب عليها رده الثامن ان لا يكون المهر مقبوضا ففي القياس يسقط عنه جميع المهر ويرجع عليها بالاثر
وفي الاستحسان لا يرجع عليها بشيء لما ذكرنا ان المهر اسم لما تستحق المرأة وهو خمسماية فيجب لها ذلك عليه ويجب لزوج مثله عليها
فيلتقيان قصاصا التاسع ان يسميا بعض المهر بان خالعها على عشرة مهرها مثلا والمهر الف وكان بعد الدخول والمهر مقبوض
يرجع عليها بماية درهم ويسلم الباقي لها العاشر ان لا يكون المهر مقبوضا في هذه الصورة يسقط عنه كل المهر ماية بالشرط والباقي
بحكم الخلع الحادي عشر ان يكون قبل الدخول والمهر مقبوض ففي القياس يرجع عليها بستماية ماية منها بدل الخلع وخمسماية بالطلاق
قبل الدخول وفي الاستحسان يرجع عليها بخمسين درهما لان ذلك عشر مهرها قبل الدخول وبراءة المرأة عن الباقي بحكم لفظ الخلع
الثاني عشر ان لا يكون المهر مقبوضا سقط عنه بحكم الاستحسان العشر بالشرط والنصف بالطلاق قبل الدخول والباقي بحكم الخلع الثالث
عشر ان يسميا مالا غير المهر وكان بعد الدخول والمهر مقبوض فله المسمى لا غير الرابع عشر ان لا يكون المهر مقبوضا فله المسمى ويسقط عنه
المهر بحكم الخلع والخامس عشر ان يكون قبل الدخول والمهر مقبوض فله المسمى ويسلم لها ما قبضت ولا يجب عليها رد شيء منه السادس عشر
ان لا يكون مقبوضا فله المسمى بالشرط ويسقط عنه المهر بحكم الخلع وان خلع الاب صغيرته اي بنته صغيرة بمالها لم يجز عليها
اي على الصغيرة لان الخلع على مالها كالتبرع به فلا ينفذ عليها وطلقت الصغيرة بقبول الاب في الاصح لانه لا يلزم من عدم وجوب
المال عدم وقوع الطلاق الا ترى ان الخلع بالخمر يقع به الطلاق ولا يوجب شيئا ولو خالعها الاب بالالف درهم على انه ضامن من
الالف بمعنى انه مستلزم له لانه ضامن عنها بطريق الكفالة لان المال لا يلزمها فاذا التزم جاز ذلك ولهذا طلقت الصغيرة
ويجب الالف عليه اي على الاب لان اشتراط بدل الخلع على الاجنبي صحيح ففعل الاب اولى ووقوع الطلاق بقبول الاب وقد قيل ان

تاويل المسئلة ان يخالعها على مال آخر بمثل مهرها اما الخلع على مهرها فغير جائز لان الاب ليس له ولاية ابطال ملكها بغير عوض
مما ليس بمتقوم ولا يعتبر ضمانه في ذلك والاصح ان الخلع على مهرها كالخلع على مال آخر وضمان الاب اياه صحيح ثم بعد ذلك ينظر
فان كان مهرها الفا مثلا وكان قبل الدخول لزمه الالف قياسا وفي الاستحسان يلزمه خمسمائة وقد تقدم وجههما
ولو شرط الزوج البدل عليها توقف على قبولها ان كانت اهلا له بان تكون مميزة وهي التي تعرف ان الخلع سالب
والنكاح جالب فان قبلت وقع لوجود الشرط ووقوع الطلاق بعدمه دون لزوم المال على ما مر وان قبل الاب
عنها صح في رواية ولا يصح في اخرى وهي الاصح لان قبولها بمنزلة شرط اليمين وهو لا يحتمل النيابة وان خالعها على مهرها
توقف على قبولها فان قبلت وقع الطلاق وان لم يسقط من المهر شيء لما ذكرنا وان قبله الاب فعلى الروايتين ما لم
يضمنه وان ضمن صح ووقع الطلاق لوجود الشرط والله اعلم هذا باب في بيان احكام الظهار وهو مصدر
ظاهر يظاهر في الشرع هو اي الظهار تشبيه المنكوحة بمحرمة بامراة محرمة عليه اي على المشبه على التابيد مثل الام
والبنت والاخت وقيل ينبغي ان يزاد اتفاقا لتخرج ام المزني بها لانه لو شبهها بها لا يكون مظاهرا كذا في شرح
الطحاوي وفي الاختيار يكون مظاهرا عند ابي يوسف خلافا لمحمد بناء على ان القاضي اذا قضى بجواز نكاحها ينفذ عنده خلافا
لابي يوسف ولو قبل امراة او لمسها او نظر الى فرجها بشهوة ثم شبه امراته بابنتها لم يكن مظاهرا عند ابي حنيفة ولا يشبه
بهذا الوطي لان حرمته منصوص عليها حرم عليه اي على المظاهر الوطي ودواعيه كاللمس والقبلة بشهوة بانت اي بقوله
انت علي كظهر امي حتى يكفر عن ظهاره لقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم الى ان قال فتحرير رقبة من قبل
ان يتماسا نزلت في خولة بنت مالك بن ثعلبة امراة اوس بن الصامت وهو مشهور وعند الشافعي في الجديد واحمد
في رواية لا تحرم الدواعي فلو وطي المظاهر قبله اي قبل التكفير استغفر ربه عز وجل ولا يجب عليه غير الكفارة الاولى اشار
اليه بقوله فقط وقال سعيد بن جبير عليه كفارتان وقال النخعي عليه ثلث كفارات والحجة عليهما ما روي ان سلمة بن صخر
حين واقع امراته وقد ظاهر منها فاتى النبي عم فقال يا رسول الله اني ظاهرت من امراتي فوقعت عليها قبل
ان اكفر فقال ما حملك على ذلك يرحمك الله فقال رايت خلخالها في ضوء القمر فقال لا تقربها حتى تفعل ما امرك الله
رواه الاربعة وقال الترمذي حديث حسن غريب صحيح وفي رواية قال له استغفر ربك ولا تعد حتى تكفر ولو كان شيء آخر
واجبا عليه لنبه عم وعوده اي عود المظاهر وهو العود المذكور في قوله تعالى ثم يعودون لما قالوا عزم على وطئها

اي على وطي المظاهر اياها وقال الشافعي ان يمسكها بعد الظهار زمانا يمكن فيه ايقاع الطلاق ولا يطلق حتى لو طلق موصولا بالظهار
لا يلزمه كفارة عنده لان العود النقض يقال فلان وضع خطا فلان ضيعته ثم عاد لها اي نقضها فنقض الظهار
في امساكها نكاحا لان موجب هذا التشبيه ان لا يمسكها نكاحا وقال مالك العود الوطي نفسه وفي الحديث المذكور رد
عليه وقالت الظاهرية ان يتكلم بالظهار مرة اخرى ولا يحرم وطيها دون الثانية وهذا فساد ظاهر لانه لو
كان كذلك يقال يعيدون من الاعادة لا من العود ولان موجب الظهار هو حرمة الوطي فيقتضي العود على الوطي والامساك
فهو بحاله واللام في قوله لما قالوا بمعنى الى وقيل بمعنى في وقال الفراء بمعنى عن اي يرجعون عما قالوا فيريدون الوطي والعود
الرجوع فاذا قصد وطيها وعزم عليه رجع فلهذا يجب عليه الكفارة حتى لو ابانها ولم يعزم على وطيها لم يجب عليه لعدم
الرجوع وكذا لو مات احدهما ولو عزم ثم رجع وترك العزم سقطت عنه وللمراة ان تطالبه بالوطي وعليها ان
تمنعه من الاستمتاع بها حتى يكفر وعلى القاضي ان يجبره على التكفير دفعا للضرر عنها وبطنها اي بطن امه وفخذها وفرجها
كظهرها حتى لو شبه امراته بعضو من هذه الاعضاء يكون مظاهرا لان هذه الاشياء يحرم عليه النظر اليها ومسها بخلاف اليد
ونحوها لانه يجوز النظر اليها ولمسها بلا شهوة واخته اي اخت المظاهر وعمته وامه رضاعا اي من جهة الرضاع وهو راجع الى
الكل كامه نسبا يصير مظاهرا بتشبيه منكوحة بواحدة منهن لان حرمتهن على التابيد بخلاف ما لو شبهها باخت امراته
او عمتها او خالتها لان حرمتهن ليست على التابيد ولو قال لامراته راسك علي كظهر امي ووجهك علي كظهر امي ورقبتك
علي كظهر امي ونصفك علي كظهر امي وثلثك علي كظهر امي كان مظاهرا في الكل كانت علي كظهر امي لان هذه الاعضاء
يعبر بها عن الجميع واعراب هذا التركيب ان قوله راسك في محل الرفع على الابتداء وتقديره وقوله راسك كانت في محل الرفع
على الخبرية اي كقوله انت علي كظهر امي وان نوى المظاهر بانت اي بقوله انت علي مثل امي برا اي كرامة او نوى ظهارا
او نوى طلاقا فكما نوى لانه يستفسر منه فان قال اردت الكرامة فهو كما قال لان التكريم في الكلام فاش وان قال اردت
الظهار فهو ظهار لانه شبهها بجميعها وان قال اردت الطلاق فهو طلاق بائن لانه تشبيه بالام في الحرمة فكانه قال
انت علي حرام ونوى الطلاق والا اي وان لم ينو شيئا لغى كلامه عندهما لاحتمال الحمل على الكرامة وعند محمد هو ظهار لانه
شبهها بجميعها فيدخل العضو في الجملة وعن ابي يوسف مثله اذا كان في حالة الغضب وعنه انه يكون ايلاء ولو قال انت علي
فهو كقوله انت علي مثل امي في الوجوه كلها وان نوى بانت اي بقوله انت علي حرام كامي او نوى طلاقا فكما نوى لانه من الكنايات

فيكون طلاقا بائنة وان نوى الظهار فظهار لانه شبهها في الحرمة بامه اذ لو شبهها بظهرها كان ظهارا فبكلها اولى
وان لم يكن له نية فظهار لانه لفظ محتمل فيثبت به الادنى وعند ابي يوسف هو ايلاء وان نوى بانت اي بقوله
انت علي حرام كظهر امي طلاقا او نوى ايلاء فظهار اي فهو ظهار عند ابي حنيفة لانه صريح فيه فلا يعمل فيه
النية وقوله حرام توكيد لمقتضى اللفظ فلا يغيره وقالا ان نوى ظهارا او لم يكن له نية فظهار وان نوى
طلاقا فطلاق وان نوى ايلاء فايلاء لان كلا منهما يحتمل الكلام ثم ان نوى الطلاق لا يكون ظهارا عند محمد
وعند ابي يوسف يكونان معا الظهار بلفظه والطلاق بنيته وان نوى ايلاء ينبغي ان يكون ايلاء وظهارا
باتفاقهما ولا ظهار الا من زوجته لتعينها في النص فلو ظاهر من امته لا يكون مظاهرا خلافا لمالك والنص
حجة عليه ولان الظهار كان طلاقا في الجاهلية فنقل الشرع حكمه الى تحريم موقت بالكفارة والامة
ليست بمحل للطلاق فلا يكون محلا للظهار كالايلاء كان طلاقا في الحال فاخره الشرع الى مضي اربعة اشهر فلو نكح
رجل امراة بغير امرها اي بغير اذنها فظاهر منها فاجازته اي النكاح بعد ذلك بطل الظهار لانه صادق في التشبيه
في ذلك الوقت فلا يجب عليه جزاء الزور وقوله لنسائه انتن علي كظهر امي ظهار منهن جميعا لوجود ركنه في
كلهن وهو التشبيه وارتفاع ظهار على انه خبر عن القول المقدر كما ذكرناه وكفر المظاهر في المسئلة المذكورة لكل واحدة
منهن فان كانت ثلثا فثلث كفارات وان كانت اربعا فاربع لان انهاء الحرمة وهي ثبتت في حق الكل فيتعدد
بتعددها وعند مالك يكفيه كفارة واحدة اذا ظاهر منهن بكلمة واحدة كما لو قال والله لا اقربكن ثم قربهن لم يلزمه
الا كفارة واحدة قلنا الكفارة في الايلاء لهتك حرمة اسم الله تعالى فلا يتعدد الا بتعدد ذكر اسم الله تعالى

في بيان احكام الكفارة وهي اي الكفارة تحرير رقبة قبل الوطي وذلك فيتقدم عليه سواء كانت الرقبة ذكرا او انثى صغيرا
او كبيرا مسلما او كافرة لاطلاق النص وقال الشافعي لا يجوز الكافر كما في قتل الخطاء وبه قال مالك واحمد قلنا الاصل
ان يعمل بمقتضى النص اطلاقا وتقييدا او يجوز المرتد عند البعض ولا يجوز عند الاخرين لانه مستحق القتل حتى يجوز المرتدة
بلا خلاف ولم يجز الاعمى ومقطوع اليدين او مقطوع ابهاميهما اي ابهامي اليدين او مقطوع الرجلين ولم يجز المجنون
ايضا والاصل ان فوات جنس المنفعة يمنع الجواز والاختلال لا يمنع فيجوز الاصم والاعور ومقطوع احدى اليدين
واحدى الرجلين من خلاف والخصي والمجبوب ومقطوع الاذنين والمراد بالاصم الذي يسمع اذا صيح عليه فاما الاخرس

فلا يجوز

فلا يجوز لفوات جنس المنفعة ولم يجز المدبر ايضا وام الولد لاستحقاقهما الحرية من وجه وكان الرق فيهما ناقصا ولم يجز ايضا
المكاتب الذي ادى شيئا من مال الكتابة لانه تحرير بعوض وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يجوز لان الرق لم ينقص بما ادى فكان
باقيا من كل وجه ولهذا يقبل الفسخ بخلاف المدبر وام الولد فان لم يؤد المكاتب شيئا من مال الكتابة يجوز لانه تحرير من
كل وجه وقال الشافعي وزفر لا يجوز لانه استحق الحرية بجهة الكتابة او اشترى المظاهر قريبه مثل ابنه او ابيه او اخيه حال كونه
ناويا بالشراء الكفارة يجوز ايضا لان الشراء علة العتق وقال زفر والثلثة لا يجوز وهو قول ابي حنيفة اولا لان علة العتق
القرابة والشراء شرطه وعلى هذا الخلاف لو وهب له او تصدق عليه او اوصى له به وهو ينوي به عن الكفارة او حرر
المظاهر نصف عبده عن كفارته ثم حرر باقيه وهو النصف الاخر عنها اي عن الكفارة يجوز ايضا لانه اعتق رقبة كاملة
بكلامين فحصل المقصود به وقوله صح جواب المسائل الثلث اي صح ما فعل المظاهر في هذه المسائل وان حرر المظاهر
نصف عبد مشترك بينه وبين غيره وضمن لشريكه باقيه وهو النصف الاخر لم يجز ذلك عند ابي حنيفة لان الاعتاق يتجزى
عنده وقالا يجوز لان الاعتاق لا يتجزى عندهما فيعتق جزء منه عتق كله فصار معتقا لكل العبد وهو ملكه الا انه لو كان
موسرا ضمن نصيب شريكه فيكون عتقا بغير عوض فلا يجزيه وان كان معسرا سعى العبد فيكون عتقا بعوض فلا يجزيه عن الكفارة
فان قلت ما الفرق بينها وبين المسئلة التي قبلها قلت النقصان هنا تمكن في النصف الاخر لتعذر استدامة الرق فيه ثم
ينتقل اليه بالضمان ناقصا فلا يجزيه عنها وهناك النقصان حصل بسبب العتق فجعل من الاداء او حرر
المظاهر نصف عبده ثم وطئ المراة التي ظاهر منها ثم حرر باقيه وهو النصف الاخر لم يجز ايضا عنده خلافا لهما وهي ايضا
مبنية على الاصل المذكور وقوله لا جواب المسئلتين اي لا يجوز عن الكفارة فان لم يجد المظاهر ما يعتق صام شهرين
متتابعين ليس فيهما اي في الشهرين شهر رمضان وايام منهية وهي يوم الفطر ويوم النحر وايام التشريق لان التتابع
منصوص عليه وهو يقدر على شهرين متواليين خاليين عن هذه الايام بخلاف ما اذا حاضت المراة في صوم كفارة الافطار
او القتل حيث لا ينقطع به التتابع لانها لا تجد بدا منه في شهرين بخلاف كفارة اليمين والنفاس والمرض
حيث يستقبل في هذه الاشياء لانه يمكن وجود شهرين خاليين عن النفاس والمرض ومدة كفارة اليمين قليلة
فيمكنها ان تصوم مرتبا من غير حرج ثم ان صام شهرين بالاهلة اجزاه وان كانا ناقصين والا فلا يجزيه الا الكامل فان وطئها
اي المراة التي ظاهر منها فيهما اي في الشهرين ليلا اي في الليل حال كونه عامدا او وطئها يوما اي في اليوم حال كونه ناسيا او عامدا قبل

نهارا ليدخل فيه ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس او افطر فيها مطلقا سواء كان بعذر او بغير عذر استانف الصوم
عندهما لانه بالافطار فات الترتيب وبالوطء يفوت تقديم الكفارة وقال ابو يوسف لا يستانف الا بالافطار لانه
يمنع التتابع وبه قال الشافعي وعند مالك واحمد ان كان بعذر لا يستانف ولم يجز للعبد الا الصوم لانه لا مال له وان
اطعم او عتق عنه اي عن العبد سيده اي مولاه وهو فضل قبله وعند ابي القاسم المكي لو اطعم باذن سيده جاز وان
لم يستطع المظاهر الصوم اطعم ستين فقيرا كالفطرة في قدر الواجب حتى يجب عليه نصف صاع من بر او صاع من تمر او
شعير لقوله عم لسلمة بن صخر البياضي اطعم ستين مسكينا او وسقا من تمر بين ستين مسكينا رواه ابو داود
الترمذي وقال حديث حسن وعند الشافعي لكل مسكين مد من غالب قوت بلده وعند مالك مد بمد هشام وهو مدان
بمد النبي صلى الله عليه وسلم وعند احمد من البر مد او من التمر والشعير مدين او دفع قيمته اي قيمة المذكور وعند الثلثة
لا يجوز وقد مر في فصل الزكوة ويجوز تكميل احد نوعين بالاخر لاتحاد المقصود وهو الاطعام فصار جنسا واحدا
من هذا الوجه فجاز التكميل بالاجزاء ولا يجوز بالقيمة حتى لو ادى اقل من صاع من تمر يساوي نصف صاع من بر
لا يجوز لان القيمة لا تعتبر في المنصوص عليه فصار كما لو ادى نصف صاع من تمر جيد يساوي صاعا من الوسط حيث
لا يجوز ولا يرد علي هذا ما لو اطعم خمسة وكسى خمسة في كفارة اليمين حيث يجوز الكسوة عن الطعام بالقيمة والكسوة منصوص
عليها وحيث لا يجوز تكميل احدهما بالاخر اجزاء ولا ما لو اعتق نصف رقبة وصام شهرا حيث لا يجوز تكميل احدهما بالاخر
لان شرط منع اعتبار القيمة وشرط جواز التكميل اتحاد الجنس فلم يوجد لان الكسوة غير الاطعام والاعتاق غير الصيام
ولا يلزم علي هذا جواز عتق نصف رقبتين مشتركتين لان المنصوص عليه الرقبة ونصف الرقبتين ليس برقبة بخلاف ما لو
اشتركا في الضحية شاتين حيث يجوز لان الشركة لا تمنع صحة الاضحية فلو امر المظاهر غيره ان يطعم عنه من ظهاره اي لاجل
ظهاره ففعل الغير ذلك اجزاه وفي بعض النسخ صح لانه طلب منه التمليك معنى والفقير قابض له اولا ثم لنفسه فتحقق
تملكه ثم تمليكه ثم في ظاهر الرواية ليس للمامور ان يرجع على الامر لانه يحتمل الهبة والقرض فلا يرجع بالشك وعن
ابي يوسف انه يرجع ويصح الاباحة في الكفارات ككفارة الظهار وكفارة اليمين وكفارة الصوم وكفارة القتل وفي الفدية
ايضا مثل اجزية الجنايات في الحج ونحوها دون الصدقات والعشر لان المنصوص فيه الايتاء وهو يقتضي التمليك بخلاف
الكفارات والفدية لان المنصوص فيها الاطعام وهو حقيقة في التمكين وذلك بالاباحة وانما جاز التمليك

بدلالة النص وقال الشافعي لا يجوز الاباحة في الكل ولا بد من التمليك لانه ادفع للحاجة والشرط غداآن بفتح الغين
المعجمة وهو تثنية غداء او عشاآن بفتح العين تثنية عشاء وقوله مشبعان صفة كل منهما على الانفراد
او غداء وعشاء في يوم واحد لان المعتبر دفع حاجة اليوم وذلك بالغداء والعشاء عادة ويقوم قدرهما
مقامهما فكان المعتبر اكلتان والسحور كالغداء ولو غدا ستين وعشى ستين غيرهم لم يجزه عندهم الا
ان يعيد على احد الستين منهم غداء او عشاء ولا بد من الادام في خبز الشعير والذرة بخلاف خبز البر فاذا
شبعوا اجزاه قليلا اكلوا او كثيرا لحصول المقصود ولو كان فيهم صبي فطيم لم يجزه لانه لم يستوف كاملا فان اعطى فقيرا واحدا شهرين
صح وقال الشافعي لا يصح لان التفريق على الستين واجب بالنص ولنا ان المقصود سد حاجة
يعني اطعمه ستين يوما
المحتاج والحاجة تتجدد بتجدد الايام فكان اليوم الثاني كمسكين اخر فلو اعطى مسكينا واحدا كله
في يوم واحد لا يصح الا عن يومه ذلك لان الواجب عليه التفريق ولم يوجد كالحاج اذا رمى الجمرة بسبع حصيات دفعة
واحدة لا يجزيه الا عن واحدة واما اذا ملكه بدفعات فقيل يجوز وقيل لا يجوز الا عن يومه ذلك وهو الصحيح ولا يستانف
المظاهر الاطعام بوطئها اي بوطء المظاهرة التي ظاهر منها في خلال الاطعام لاطلاق النص فيه فيجري على اطلاقه
ولا يحمل على المقيد في العتاق والصوم بالقياس ولو اطعم المظاهر عن ظهارين ستين فقيرا كل فقير صاعا بان
اعطى ستين فقيرا ستين صاعا من البر صح عن ظهار واحد عندهما وقال محمد صح عنهما كما لو اختلف جنس الكفارة ولهما
ان النية في الجنس الواحد لغو لعدم الاحتياج اليها لعدم الفائدة فاذا لغت نية العدد بقيت نية مطلق
الظهار والمودى يصلح كفارة واحدة لان التقدير بنصف الصاع لمنع النقصان فلا يمنع الزيادة فصار كما
اذا نوى اصل الكفارة ولم يزد عليه بخلاف ما اذا فرق الدفع او كانا جنسين ولو اطعم ستين فقيرا كل فقير صاعا
من بر عن كفارة افطار وكفارة ظهار صح عنهما اي عن كفارة في ظهار وافطار بالاتفاق لاختلاف الجنسين
كما ذكرنا وعند الشافعي ومالك لا يصح بلا تعيين ومثله اي مثل حكم التحرير في المسئلة المذكورة الصيام بان صام
عن ظهار اربعة اشهر والاطعام بان اطعم عنهما مائة وعشرين مسكينا ولم يعين احدهما لما ذكرنا وان حرر عنهما اي
عن ظهارين رقبة او صام عنهما شهرين صح عن واحد منهما ويخير في ان يجعل ذلك عن ايهما شاء وعند الشافعي ومالك وزفر لا يصح
عن واحد منهما وان حرر عن ظهار وكفارة قتل لا يجوز بان اعتق رقبة مؤمنة عن ظهار وقتل لم يجز عن واحد منهما

والكانت كافرة جاز عن الظهار استحسانا لان الكفرة لاتصلح لكفارة القتل فتعينت للظهار وعن الشافعي له ان يجعل عن احدهما
في الفصلين والاصل في هذا ان نية التعيين في جنس واحد لغو وفي المختلف مفيد على ما تقدم فاذا النوى مطلق
النية فله ان يعين ايهما شاء الا ترى انه لو نوى قضاء يومين من رمضان يجزيه عن يوم واحد ولو نوى عن القضاء
والنذر او عن القضاء والكفارة لا يجزيه عن واحدة منهما ويعرف اختلاف الجنس في الحكم باختلاف السبب والصلوة
كلها من قبيل المختلف حتى الظهرين من يومين او العصرين من يومين بخلاف صوم رمضان لانه عبارة عن
ثلثين يوما بلياليها فلاجل هذا لا يحتاج الى تعيين صوم يوم السبت مثلا او يوم الاحد حتى لو كان عليه قضاء
يومين من رمضانين شرط التعيين عن احدهما ولو نوى ظهرا او عصرا او نوى ظهرا او صلوة جنازة لم يكن
شارعا ولو ظهرا ونفلا لم يكن شارعا اصلا عند محمد وعند ابي يوسف يقع عن الظهر لانه اقوى ولو نوى صوم
القضاء والنفل والتطوع والزكوة او الحج المنذور والتطوع يكون تطوعا عند محمد وعند ابي يوسف يقع عن الاقوى
ولو نوى حجة الاسلام وتطوع يكون حجة الاسلام اتفاقا والله اعلم هذا في بيان احكام اللعان
وهو مصدر لاعن من اللعن وهو الطرد والابعاد وسمي به لما فيه من لعن نفسه في الخامسة وهو من تسمية الكل باسم
البعض كالصلوة تسمى ركوعا وسجودا وفي الشرع هي اي اللعان والتانيث باعتبار الملاعنة او بالنظر الى قوله
شهادات مؤكدات بالايمان مقرونة باللعن هذا ركن اللعان وهي قائمة مقام الحد القذف في حقه اي في حق الزوج
ولهذا اشترط كونها ممن يحد قاذفها ولا يقبل شهادته بعد اللعان ابدا وقائمة مقام حد الزنا في حقها اي
في حق المراة ولهذا لو قذفها مرارا يكفي لعان واحدة كالحد وقال الشافعي هي ايمان مؤكدات بلفظ فيشترط اهلية اليمين
عنده فيجري بين المسلم وامراته الكافرة وبين الكافر وامراته الكافرة وبين عبد وامراته وبه قال مالك واحمد وعندنا
يشترط اهلية الشهادة فلا يجري الا بين المسلمين الحرين العاقلين البالغين غير محدودين في قذف لقوله تعالى فشهادة
احدهم فلو قذف رجل زوجته بالزنا بان قال لها انت زانية او زنيت وقيد به لانه لو قذفها بغيره لا يجب
اللعان لانه قائم مقام الحد فلا يجب الا بما يجب به الحد والحال انهما صلحا حال كونهما شاهدين لان الركن فيه الشهادة
والفاسق من اهل الشهادة عندنا الا انه لا يقبل شهادته في اكثر المواضع للتهمة وهذه الشهادة مشروعة في موضع
التهمة فلا يرد فيجري بين الفاسق وامراته وكذلك يجري بين الاعمى وامراته لانهما من اهل الشهادة

في الصحاح عن سهل بن سعد الساعدي
قال ان عويمر العجلاني قال يا رسول الله ارايت رجلا وجد
مع امراته رجلا ايقتله فتقتلونه ام كيف يفعل فقال رسول الله
قد انزل فيك وفي صاحبتك فاذهب فات بها قال سهل
فتلاعنا في المسجد وانا مع الناس عند رسول الله صلعم فلما فرغا
قال عويمر كذبت عليها يا رسول الله

والكان الاعمى

والكان لا يقبل في ساير المواضع شهادتهما لكونه لا يميز بين المشهود له وعليه وههنا يقدر ان يميز بينه وبين امراته و
بحال انها اي المراة ممن يحد قاذفها لان اللعان قائم مقام حد القذف في حقه فلا بد من احصانها وتخصيص ذكر المراة
بهذه لا لنبات عفتها لان حد القذف لا يجب الا ان يكون المقذوف عفيفا وكذا اللعان لانه قائم مقامه فاذا لم تكن
عفيفة ليس لها ان تطالب لفوات الشرط فلا يتصور اللعان وهذا المعنى لا يوجد في حقه فلذلك خصت بالذكر بهذا الشرط
وما قال في النهاية تخصيصها بهذا والكان هذا الشرط في حق الرجال حتى لو كان ممن لا يحد قاذفه وهي محصنة لا
يجري اللعان بينهما لانه اذا كان منها لا يجب شيء والكان منه يجب عليه الاصل وهو حد القذف فلا بد عن موجب ما
اذا كان منه اما الاصل او الخلف فكان فائدة تخصيصها عدم وجوب شيء ما مردود بل غلط فاحش لان من شرط اللعان
ان يكونا من اهل الشهادة وكونه ممن يحد قاذفه فلا يخل بهذا الشرط لان من لا يحد قاذفه وهو الزاني اهل الشهادة وانما
زناه فسق والفاسق اهل لها ولهذا يجري اللعان بين الفاسقين كما ذكرناه او نفى الزوج نسب الولد اي نفى نسب ولدها
وهكذا عبارة القدوري وفي الغاية او نفى نسب ولده المولود على فراشه وهذا التقييد لا يفيد لانه لو نفى نسب ولدها من غيره
ابيه المعروف يكون قذفا لها كما لو نفى عنه اجنبي فيكون موجب اللعان وفي المحيط اذا نفى الولد بان قال ليس بابني ولم يقذفها
بالزنا لا لعان بينهما وهذا مخالف لعامة الكتب وطالبته المراة بموجب القذف وهو الحد وجب اللعان عليهما لانه حق ثابت
لها فيجب اقامته فان ابى اي امتنع الرجل حبس حتى يلاعن او يكذب نفسه فيحد لانه امتنع عن ايفاء حق مستحق عليه فان لاعن
الزوج وجب عليها اي على الزوجة اللعان فان ابت اي امتنعت حبست حتى يلاعن او تصدقه اي الزوج لما ذكرنا وفي
بعض نسخ مختصر القدوري او تصدقه فتحد وهو غلط لان الحد لا يجب بالاقرار مرة فكيف يجب بالتصديق ولا يجب بالتصديق
ولو كان اربع مرات وعند الشافعي اذا امتنع الزوج من اللعان يحد وكذا المراة اذا ابت تحد حد الزنا وهذا اعجب منه
لانه لا يقبل شهادة الزوج عليها بالزنا مع ثلثة عدول ثم يوجب الحد عليها بقوله وحده والكان عبدا او فاسقا
او كافرا واعجب منه ان اليمين عنده وهو لا يصلح لايجاب المال ولا لاسقاطه بعد الوجوب فاسقط المراة به الحد
هنا عن نفسها وكذا الزوج اسقط الحد به عن نفسه واوجب الرجم الذي هو اغلظ الحدود به على المراة وجعله
شهادة في حقه وهذا تناقض ظاهر ولو صدقته في نفي الولد فلا حد ولا لعان وهو ولدهما لان النسب انما ينقطع
بحكم اللعان فلم يوجد وهو حق الولد فلا يصدقان في ابطاله فان لم يصلح الزوج شاهدا بان كان كافرا او عبدا او محدودا

باللذكر
من اللعان
ما مر

في قذف وكانت هي من اهل اللعان بان كانت صالحة للشهادة حد لان اللعان تعذر لمعنى من جهته فيصار الى الموجب الاصلي وان صلح الزوج شاهدا
والحال انها ممن يحد قاذفها بان كانت زانية فلا حد عليه اي على الزوج لانه صادق في القذف ولا لعان لانه خلف عنه
وكذا اذا كانت مجنونة او صغيرة او محدودة في قذف وان كانا محدودين في قذف حد وكذا اذا كان هو عبدا وهي محدودة في قذف
بخلاف ما اذا كانا كافرين او مملوكين حيث لا يجب عليه الحد وقال الشافعي يلاعن في الكل الا اذا كان احدهما صغيرا او مجنونا
او كلاهما وقد مضى على اصله ومضينا على اصلنا ثم الاحصان يعتبر عند القذف حتى لو قذفها وهي امة او كافرة
ثم اسلمت او عتقت لا يجب الحد ولا اللعان وصفته اي صفة اللعان ما نطق به النص اي نص القرآن في سورة النور
وهي ان يبتدئ القاضي بالزوج فيشهد اربع شهادات ان يقول في كل مرة اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميتها
به من الزنا ايتها فيكرره ويقول في الخامسة لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فيما رماها به من الزنا ثم تشهد
المرأة اربع شهادات تقول فيكرره اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا وتقول في الخامسة غضب الله عليها
ان كان من الصادقين فيما رماني به من الزنا وروى الحسن عن ابي حنيفة انه ياتي بلفظ المواجهة فيقول فيما رميتك به
من الزنا وتقول هي انك لمن الكاذبين فيما رميتني به من الزنا وانما خصت هي بالغضب لان النساء يستعملن اللعن كثيرا فلا تقع
المبالاة به وتخاف من الغضب فان تلاعنا اي الزوجان بانت المرأة بتفريق الحاكم عندنا وقال الشافعي اذا فرغ
الزوج من اللعان وقعت الفرقة قبل لعانها لان الفرقة منه وقال زفر لا تقع الفرقة الا اذا تلاعنا جميعا فاذا تلاعنا
وقعت من غير قضاء لقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا رواه ابو داود ومعناه نفي الاجتماع بينهما بعد التلاعن
فيكون تنصيصا على وقوع الفرقة بينهما بعد التلاعن عنهما وبه قال مالك واحمد في رواية وعندنا لا تقع الا بتفريق
الحاكم بعد تلاعنهما حتى لو مات احدهما قبل حكم الحاكم بها ورثه الآخر لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه عليه السلام لاعن بين رجل
وامرأته ففرق بينهما والحق الولد بامه رواه البخاري ومسلم ولو وقعت الفرقة لما احتيج اليه والحديث محمول على بيان
حرمة الاجتماع دون وقوع الحرمة عملا بهما ثم التفريق تطليقة بائنة عندهما حتى اذا اكذب نفسه جاز نكاحها
وعند ابي يوسف تحريم مؤبد وبه قال زفر والشافعي واستدلوا بالحديث الذي رواه زفر والجواب عنه اذا اكذب نفسه
لم يبق متلاعنان فلم يتناوله الخبر وان قذف الزوج بولد نفى القاضي نسبه اي نسب الولد عن الرجل والحقه بامه لما
روينا من حديث البخاري ومسلم وشرطه ان يكون العلوق في حال يجري بينهما اللعان حتى لو علقت وهي امة او كافرة ثم

عتقت

عتقت او اسلمت لا ينفى ولا يلاعن لان نسبه كان ثابتا على وجه لا يمكن قطعه فلا يتغير بعده وصورة هذا اللعان ان يامر الحاكم
الرجل فيقول اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميتها به من نفي الولد وكذا من جانبها فتقول اشهد بالله انه لمن الكاذبين
فيما رماني به من نفي الولد ولو قذفها بالزنا ونفى الولد ذكر في اللعان الامرين وقال ابراهيم يلاعن بينهما ولا ينفي الولد وفهم منه قال
بنفي اللعان ينقطع عن الاب ويلحق بالام والحديث المذكور حجة على الفريقين وان اكذب الرجل نفسه حد لاقراره بوجوب الحد
عليه هذا اذا اكذب نفسه بعد اللعان وان اكذب قبله فلم يطلقها قبل الاكذاب كذلك وان ابانها ثم اكذب نفسه فلا حد عليه
ولا لعان وله اي للزوج ان ينكحها ان يتزوجها بعدما اكذب نفسه وحد عندهما وقال ابو يوسف ليس له ذلك وقد مر عن قريب
وكذا ان قذف الرجل غيرها اي غير امرأته فحد كذلك او زنت المرأة فحدت كذلك حل له ان يتزوجها في الوجهين
لانه بعد الحد لم يبق اهلا للعان وكذا اذا هي لو قذفت انسانا فحدت لانها لم يبق اهلا له بعده وقوله فحدت
وقع اتفاقا لان زناها من غير حد يسقط احصانها فلا حاجة الى ذكره بخلاف القذف فانه لا يسقط به الاحصان
حتى تحد وضبط بعضهم او زنت بتشديد النون اي نسبت غيرها الى الزنا وهو القذف فعلى هذا يكون ذكر الحد فيه شرطا
فيزول الاشكال ولا لعان بقذف الاخرس لان ذلك يتعلق بالصريح كحد القذف وكذلك اذا كانت هي خرساء
قال الشافعي يجب اللعان به اذا كانت له اشارة مفهومة لان اشارته كالصريح وبه قال مالك واحمد ولا لعان ايضا
بنفي الحمل بان قال ليس حملك مني عند ابي حنيفة وزفر لان هذا تعليق القذف بالشرط كانه قال ان كان بك حبل فهو من
الزنا وذلك ليس بقذف وقالا ان اتت بالولد لاقل من ستة اشهر منذ نفاه وجب عليه اللعان وبه قال مالك واحمد الا انه
يشترط استبراءها وعدم وطئها بعد النفي لانه اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر فقد تيقناه بوجوده عند النفي والاكثر
فهذا احتمل ان يكون حملا حادثا وقال الشافعي يجب اللعان في الحال لانه عليه السلام لاعن بين هلال وامرأته حامل والحق الولد
بها قلنا كان هلال قد قذفها بالزنا لا بنفي الحمل لانه شهد عليها بالزنا عنده عليه السلام هكذا ذكره الامام احمد وتلاعنا
بزنيت اي بقولها زنيت وهذا الحمل منه اي من الزنا لوجود القذف منه صريحا ولم ينف الحمل اي لا ينفي القاضي الحمل وقال الشافعي
ينفيه لانه عليه السلام نفى ولد هلال وقد قذفها حاملا وبه قال مالك ولنا ان الاحكام لا تترتب عليه الا بعد الولادة والحديث محمول
على انه عرف الحمل بطريق الوحي ولو نفى الزوج الولد اي ولد امرأته عند التهنئة وهي قول الناس عند الولادة بارك الله لك ونحوه
او ابتياع اي شراء آلة الولادة كالمهد ونحوه صح النفي ولا يصح بعده اي بعد وجود هذه الاشياء هذا ظاهر المذهب لان تقادم العهد

[illegible]

دليل الالتزام فلا يصح النفي بعده وروى الحسن عن ابي حنيفة انه مقدر بسبعة ايام وعنه بثلثة ايام وعندهما تعتبر مدة
النفاس لانه زمان الولادة وقال الشافعي في احد قوليه على الفور وفي آخر الى ثلثة ايام ولاعن اي الزوج فيهما
اي في الصورتين جميعا لوجود القذف وان نفى الزوج اول التوامين واقر بالتوام الثاني حد لانه اكذب نفسه بدعوى الثاني
فان عكس بان اقر بالولد الاول ونفى الثاني لاعن لانه قاذف بنفي الثاني ولم يرجع عنه وعندهما ان فيه يحد وثبت نسبهما اي
الولدين التوامين فيهما اي في الصورتين جميعا لانهما خلقا من ماء واحد فثبوت نسب احدهما يلزم ثبوت نسب الاخر ولو
نفاهما ثم مات احدهما قبل اللعان لزماه ويلاعن بينهما عند محمد لوجود القذف والله اعلم هذا باب في بيان احكام العنين
هو فعيل بكسر العين وتشديد النون من عن اذا حبس في اللغة وهي حظيرة الابل او من عن اذا اعرض لانه يعرض يمينا
وشمالا وهو لا يقصده وامراة عنينة لا تشتهي الرجل وفي الشرع هو اي العنين من لا يصل الى النساء يعني لا يقدر
على جماعهن لآفة اصلية او لمرض او ضعف او كبر او من اجل سحر او يصل الى الثيب دون الابكار او يصل الى
غير زوجته ولا يصل اليها وجدت المراة زوجها مجبوبا وهو مقطوع الذكر والخصيتين فرق في الحال بينهما لانه
لا فائدة في تاجيله ومعناه اذا طلبت هي لان الحق لها وفيه اشارة الى انه لو جب بعد ما وصل اليها لا خيار لها كما
اذا صار عنينا بعده ولو جاءت امراته بولد بعد التفريق الى سنتين يثبت نسبه ولا يبطل تفريق القاضي بخلاف
العنين حيث يبطل تفريقه كذا في الغاية واجل الزوج سنة لو كان عنينا او خصيا لانه يحتمل من الوجوه المذكورة
فيوجل حولا لانه يعرف ذلك لاشتماله على الفصول الاربعة وتعتبر السنة القمرية في ظاهر الرواية واختاره صاحب الهداية
وروى الحسن عن ابي حنيفة انه تعتبر السنة الشمسية احتياطا وهو اختيار شمس الائمة السرخسي والقمرية ثلثمائة واربعة وخمسون يوما وخمس
يوم وسدسه والشمسية ثلثمائة وخمسة وستون يوما وربع الاجزاء من ثلثمائة جزء من يوم وفضل ما بينهما
عشرة ايام بالتقريب وفي المحيط يريد بالشمسية ان تعتبر بالايام لا بالاهلة فتزيد على القمرية احد عشر يوما لان حساب
العجم بالايام لا بالاهلة وتحتسب ايام الحيض وشهر رمضان ولا تحتسب مرضه ومرضها لان السنة قد تخلو عنه فان حج
او غاب هو احتسب عليه بخلاف ما اذا حجت هي او غابت فان حبس وامتنعت من المجيء الى الحبس لم تحتسب عليه وان لم تمتنع
وكان له موضع خلوة احتسب عليه والا فلا وعلى هذا اذا حبس على مهرها او كان خصيا كذلك لان الخصي يرجى بقاء ذكره وفي
الظاهرية لا يوجل ولا يفرق لحديث امراة عبد الرحمن بن الزبير فانه عليه السلام لم يؤجله حين شكت اليه من عدم تحرك آلته

ولنا اجماع الصحابة

ولنا اجماع الصحابة رضي الله عنهم على تاجيله وقال ابن عبد البر قد صح ان حديث عبد الرحمن كان بعد طلاقها فلا يكون حجة ولو كانت امة
فالخيار الى المولى عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال زفر الخيار لها فان وطئ العنين او الخصي في السنة فبها والا اي وان لم
يطأها لاستمرار عجزه بانت المراة بالتفريق اي بتفريق الزوج او الحاكم عند ابي حنيفة لانه لما تعذر عليه الامساك بالمعروف
وجب عليه التسريح بالاحسان فان فعل الزوج والا يقام القاضي مقامه دفعا للظلم وعندهما وهو رواية عنه بانت
من غير تفريق لان الشرع خيرها عند تمام الحول ان طلبت المراة التفريق وان ذلك حقها ثم الفرقة طلقة بائنة عندنا
وعند الشافعي واحمد هي فسخ لانه رد بعيب قلنا انه طلاق لتعذره عن الامساك بالمعروف فوجب التسريح بالاحسان
وامتنع فناب القاضي منابه فكانه طلق بنفسه وانما كانت بائنة لان المقصود دفع الظلم عنها وذا لا يحصل الا بها فلو قال الزوج
بعد تمام المدة وطئتها وانكرت المراة الوطء ينبغي ان ينظر اليها النساء فان نظرن اليها وقلن انها بكر على حالها
خيرت المراة لثبوت حقها وان كانت ثيبا بان قلن هي ثيب صدق الزوج بحلفه اي بيمينه يعني القول قوله مع يمينه لان
الثيابة تثبت بقولهن وليس من ضرورة الثيابة الوصول اليها لاحتمال زوالها بشيء آخر فيحلف بخلاف البكارة
لان ثبوتها ينفي الوصول اليها ضرورة فتخير بقولهن ثم ان حلف فلا مراة وان نكل خيرت لان دعواها تايدت بالنكول
وان كانت ثيبا في الاصل فالقول قوله مع يمينه لانه منكر استحقاق الفرقة عليه والاصل هو السلامة في الجبلة ثم ان حلف فلا
حق لها وان نكل يوجل سنة فاذا تمت فادعت عدم الوصول اليها فان صدقها خيرت وان انكر فالقول قوله مع يمينه
فان حلف فلا مراة وان نكل خيرت لما ذكرنا وان اختارته اي وان اختارت المراة زوجها العنين بطل حقها لان
المخير بين الشيئين لا يكون له الا احدهما وكذا اذا قامت من مجلسها وان اقامها اعوان القاضي قبل ان تختار شيئا ثم اختارت
الفرقة امر القاضي الزوج ان يطلقها طلقة بائنة فان ابى فرق بينهما القاضي هكذا ذكر محمد في الاصل وقيل تقع باختيارها نفسها
ولا يحتاج الى القضاء كخيار العتق ولو فرق بينهما ثم تزوجها ثانيا لم يكن لها خيار وان تزوج امراة اخرى وهي عالمة بحاله
ذكر في الاصل ان لا خيار لها لعلمها بالعيب وذكر الخصاف ان لها الخيار لان العجز عن وطء امراة لا يدل على العجز عن غيرها ولم
يخير احدهما اي احد الزوجين بعيب في الاخر وقال الشافعي له ان يردها بالجنون والجذام والبرص والرتق والقرن لانها تمنع الاستمتاع
حسا وطبعا وقال عليه السلام الحقي باهلك حين وجد بكشحها وضحا اي بياضا وبه قال مالك واحمد وقال محمد رحمه الله للمراة اذا كان بالزوج
عيب فاحش كالجنون والجذام والبرص لتعذر وصولها الى حقها مع هذه العيوب فتخير ولنا ان المستحق بالعقد هو الوطء وهذه العيوب
كونه

ثبوته

شق مائل

لا تعونة كما في المجرد والمجرب الاترى انه اذا تزوج امرأة بشرط انها بكر شابة جميلة فوجدها ثيبا عجوزا سوداء لها
ولعاب سائل وهي عمياء مقطوعة اليدين والرجلين او شلاء لا يثبت له الخيار وان فقد رضاه والحديث لم يصح لانه من
رواية جميل بن زيد وهو متروك عن زيد بن كعب بن عجرة وهو مجهول لا يعلم لكعب ولد اسمه زيد والله اعلم بذا باب
في بيان احكام العدة هي مصدر من عد يعد يقال عددت الشيء اي احصيته وفي الشرع هي اي العدة تربص اي انتظار مدة
تلزم المرأة عند زوال النكاح او شبهه عدة المرأة الحرة بالطلاق او الفسخ بان وقعت الفرقة بينهما بغير طلاق مثل خيار
العتق والبلوغ وملك احد الزوجين صاحبه والردة وعدم الكفاءة ثلثة اقراء ان كانت من ذوات الحيض وكان بعد
الدخول بها ولم يذكر هذا القيد لان قبل الدخول لا عدة عليها وذلك لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء
وقوله اي حيض تفسير الاقراء فعندنا القرء الحيض وبه قال احمد في الاصح وعند الشافعي ومالك الطهر لان الهاء تدخل
في جميع المذكر والطهر مذكر والحيض مؤنث وحقها ان تذكر بلفظ المذكر كما في قوله تعالى سبع ليال وثمانية ايام فثبت
ان قوله ثلثة قروء الاطهار لا الحيض ولنا قوله تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم الآية فجعل الاشهر عند
عدم الحيض فدل انه الاصل وقوله عم عدة الامة حيضتان رواه ابو داود من حديث عائشة رض مرفوعا والامة
لا تخالف الحرة في الجنس ما يقع به العدة وانما تخالفها في العدد وروي ذلك ايضا عن الخلفاء الراشدين والعبادلة
الثلثة وابي بن كعب ومعاذ بن جبل وابي الدرداء وغيرهم رض حتى روي عن عمر رض انه قال بمحضر من الصحابة لو قدرت
ان اجعل عدة الامة حيضة ونصف لفعلت والقرء له جمعان القروء والاقراء ولفظ القرء مذكر لفظا
مؤنث معنى وانما ذكره بلفظ الهاء لظاهر اللفظ ولانه تعالى نص على الثلثة وعلى الجمع بقوله ثلثة قروء والثلثة
اسم لعدد معلوم لا يجوز اطلاقه على اكثر منه او اقل منه وحمله على الاطهار يؤدي الى الاطلاق على اقل وهو طهران و بعض
الثالث كما هو مذهبهم وهو باطل وكذا الجمع الكامل هو الثلثة وهو حقيقة فيه فكان اولى فان قلت يجوز اطلاق الجمع
على اثنين وبعض الثلثة كما في قوله تعالى الحج اشهر معلومات قلت هذا في المجرد عن العدد واما العدد والجمع المقرون به فلا وثلثة
اشهر ان لم تحض لصغر او كبر لقوله تعالى واللائي يئسن والعدة للموت اي لموت الزوج اربعة اشهر وعشر سواء كانت المرأة مسلمة
او كتابية تحت مسلم صغيرة او كبيرة قبل الدخول او بعده لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا الآية
وهي حجة على مالك في الكتابية حيث اوجب الاستبراء عليها فقط ان كانت مدخولا بها ولم يوجب شيئا في غير المدخول بها

بعد الدخول

عدة الحرة

والعدة للامة

والعدة للامة قرآن اي حيضتان لما روينا عن قريب هذا في الطلاق بعد الدخول وكانت ممن تحيض وان كانت ممن لا تحيض
لصغر او كبر او كانت متوفى عنها زوجها فهي نصف المقدر في حق الحرة وهو شهر ونصف شهر في الطلاق بعد الدخول وشهران و
خمسة ايام في الوفاة وعليه اجماع الامة وللحامل وضعه ولا فرق في ذلك بين القنة وام الولد والمدبرة والمكاتبة
ومعتقة البعض عند ابي حنيفة لوجود الرق في الكل والعدة للحامل وضعه اي الحمل سواء كانت حرة او امة وسواء كانت
العدة عن طلاق او وفاة او غير ذلك للطلاق قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وهو قول ابن مسعود وعمر
وقال علي رض عدتها ابعد الاجلين لان النصوص متعارضة فبعضها يوجب تربص ثلثة قروء وبعضها اربعة اشهر وعشرا
وبعضها وضع الحمل فعملنا بوجوب الابعد احتياطا قلنا آية الحمل متأخرة فيكون غيرها منسوخا بها او مخصوصا وقال ابن مسعود
من شاء باهلته ان سورة النساء القصرى نزلت بعد الاربعة اشهر وعشرا رواه ابو داود والنسائي وابن ماجة
وعدة زوجة الفار ابعد الاجلين من عدة الوفاة ومن عدة الطلاق عندهما وعند ابي يوسف تعتد عدة الطلاق وهو القياس
لان النكاح زال به وبقي في حكم الارث حكما احتياطا لاجماع الصحابة وجه الاستحسان انها لما ورثت جعل النكاح قائما
حكما الى الوفاة اذ لا ارث لها الا به فكذا في حق العدة بالاولى ولو قتل الرجل على الردة حتى ورثته امرأته فهو على الاختلاف
وقيل يجب عليها عدة الطلاق بالاجماع لان النكاح لم يعتبر باقيا الى الموت لانه لو اعتبر لما ورثت اذ المسلم لا يرث الكافر بل الارث
مستند الى قبيل الردة ومن اي الامة اذا اعتقت في عدة الطلاق الرجعي فعدتها كعدة الحرة لان النكاح باق من كل
وجه فوجب انتقال عدتها الى عدة الحرة لا اذا اعتقت في عدة الطلاق البائن وعدة الموت اي موت الزوج لزوال
النكاح ولم يتكامل الملك بعده والطلاق في ملك الناقص لا يوجب عدة الحرائر فلا تنقل عدتها بخلاف ما لو آلى منها ثم ابانها
ثم اعتقها سيدها حيث تصير مدة ايلائها مدة ايلاء الحرائر ولا فرق فيه بين البائن والرجعي والفرق ان البينونة ليست من
احكام الايلاء فالبائن والرجعي فيه سواء بخلاف العدة فان سببها الطلاق وهي تعقبه فيعتبر فيها صفته وقوله كالحرة في محل
الرفع على انه خبر عن قوله ومن اعتقت اي الامة التي اعتقت في عدة الرجعي عدتها كعدة الحرة كما ذكرنا وعدة من عاد دمها بعد
ما اعتدت عدة الاشهر وهي الآيسة اذا اعتدت بالاشهر ثم رأت الدم انتقض ما مضى من عدتها ووجب عليها الحيض اي العدة
بالحيض معناه اذا رأته على العادة الجارية لان عوده يبطل الاياس لان شرط الخليفة تحقق الاياس عن الاصل وذلك
بالعجز الدائم الى الموت كالفدية في حق الشيخ الفاني وكذا اذا حبلت من زوج آخر انتقضت عدتها وفسد نكاحها لانه تبين انها من ذوات

اقراء اذا الآيسة لا تحيض والصغيرة اذا حاضت بعد انقضاء عدتها بالاشهر لا تستأنف لتحرز عن الجمع بين الاصل والبدل
ثم ان الشيخ ذكر الاياس مطلقا وذكر في الايضاح هذا في الرواية التي لم يقدر للاياس مقدارا اما على الرواية التي تقدرت
اذا بلغته ثم رأت الدم لم يكن حيضا وذكر في الغاية معزيا الى الاسبيجابي على رواية عدم التقدير ولو اعتدت بالاشهر ثم
رأت الدم لا تبطل الاشهر وهو المختار عندنا وذكر فيه على الرواية التقدير للاياس اذا رأت في ما بعد ذلك اختلاف المشايخ
فيثبت بهذا ان ما رأت من الدم بعد تبين الاياس فيه اختلاف المشايخ على الرواية قيل يكون حيضا وتستأنف العدة ويبطل
النكاح ان تزوجت وقيل لا يكون حيضا ولا تستأنف العدة ولا يبطل النكاح وقول صاحب الهداية يقتضي انه اختار البطلان
والاسبيجابي عدمه وقيل ان كان اسود او احمر فهو حيض وان كان اخضر او اصفر فلا اعتبار به ثم تفسير قول من لم يقدر الاياس محل ظاهر
وهو ان يبلغ حدا لا تحيض فيه مثلها وذلك يعرف بالاجتهاد واما على قول من قدره فقد اختلفوا فيه فقيل سبعون سنة وقال الصفار
سبعون سنة وقال بعضهم يعتبر تواباتها وقيل تركيب بدنها لاختلاف الطبايع باختلاف البلدان وعن احمد خمسون سنة في العجمية
وستون في العربية وعن محمد انه قدره في الروميات بخمس وخمسين وفي غيرهن بستين سنة وعند الاكثر بخمس وخمسين وعليه الفتوى
وهو قول عائشة رض وسفيان الثوري وابن المبارك وابن مقاتل الرازي وبه اخذ الصدر الشهيد والنضر بن يحيى وابو الليث وعدة
المنكوحة نكاحا فاسدا والموطوءة بشبهة وعدة ام الولد الحيض للموت اي بموت ازواجهن وغيره اي غير الموت من تفريق القاضي او
عزم الواطي على ترك وطئها او اعتق ام الولد بشرط ان لا يكن حاملا ولا آيسات لان عدتهن للتعرف عن براءة الرحم لا لقضاء
حق النكاح والحيض هو المعروف في غير الحامل والآيسة فلا يختلف بين الموت وغيره فان قلت فعلى هذا ينبغي ان يكتفي بحيضة
كالاستبراء لانه يحصل بها التعرف قلت النكاح الفاسد ملحق بالصحيح كما في البيع حتى يفيد الملك اذا اتصل به القبض والوطي بشبهة
هو كالفاسد حتى يجب به المهر وغيره وعدة ام الولد وجبت بزوال الفراش فاشبهت عدة النكاح وقال الشافعي ومالك تجب
العدة على ام الولد بحيضة واحدة يروى ذلك عن عائشة رض وابن عمر وقال الاوزاعي عدتها في موت مولاها اربعة اشهر وعشرا
رواه عمرو بن العاص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرجه ابو داود وضعفه واما منافيه عمر وعلي وابن مسعود وكفى بهم قدوة هذا
اذا لم يكن معتدة او مزوجة اما اذا كانت مزوجة او معتدة فلا يجب عليها العدة بموت المولى ولا بالعتق لعدم فراش المولى
ولو مات المولى والزوج ولا يدري ايهما مات اولا وبين موتيهما اقل من شهرين وخمسة ايام فعليها ان تعتد باربعة اشهر وعشر
وان كان بين موتيهما اكثر من ذلك تعتد باربعة اشهر وعشر لاحتمال ان المتأخر هو الزوج ويعتبر فيها ثلث حيض لاحتمال ان المتأخر

لا تبطل عدة الاشهر بعد الاشهر برؤية الدم لا باس قدره

النكاح الفاسد ملحق بالصحيح كالبيع

هو المولى

هو المولى وانه مات بعد انقضاء عدتها من الزوج وان لم يعلم ما بينهما فكذلك عندهما وعند ابي حنيفة تعتد باربعة اشهر وعشر
ولا يعتبر فيها الحيض وعدة زوجة الصغير الحامل عند موته اي عند موت الزوج وضعه اي وضع الحمل وهو ان تضع لاقل
من ستة اشهر من وقت موته وقيل لاقل من سنتين والاكثر من سنتين حادث اجماعا وكذا اذا ولدت لاكثر من ستة
اشهر عند الجمهور وقال ابو يوسف عدتها الشهور كما في الحمل الحادث بعده وبه قالت الثلاثة ولهما اطلاق النص وعدة زوجة
الصغير الحامل بعده اي بعد موت زوجها الشهور بالاخلاف لانه لم يثبت وجوده وقت الموت لا حقيقة ولا حكما فتعينت
الاشهر عند الموت فلا يتغير بحدوثه بعد ذلك بخلاف امراة الكبير اذا حدث بها الحبل بعد الموت لان نسبه ثابت الى حولين
والنسب اي نسب الولد منتف فيهما اي في الوجهين جميعا وهما الحمل الحادث بعد الموت والحادث عند الموت لا يتحقق له من
الصغير لانه لا يتصور منه الماء ولا ماء له واقامة النكاح مقام الماء عند التصور ولم تعتد المراة بحيض طلقت فيه اي في الحيض
بعينه اذا طلقت وهي حايض ولا تعتد بالحيضة التي وقع فيها الطلاق لان الواجب عليها ثلث حيض او شهران فلا ينتقص عنها
وتجب عدة اخرى بعد وجوب عدة واحدة لوطي المعتدة بشبهة بان تزوجها رجل او وجدها على فراشه وقال النساء انها زوجتك
وتداخلتا اي العدتان والدم المرئي يحتسب به منهما اي من العدتين وتتم المراة العدة الثانية ان تمت عدة الاولى ولم تكمل
الثانية فان كان الوطي بشبهة بعد انقضاء حيضة مثلا فحاضت حيضتين بعدها تمت عدة الاولى ووجب عليها ان تتم الثانية
بحيضة ثالثة هذا معنى التداخل وقال الشافعي لا تتداخلان سواء كانت من جنس واحد بان كانتا بالحيض او بالشهر او من
جنسين بان كانت احديهما بالحيض والاخرى بالشهور بل تتم الاولى ثم تشرع في الثانية لانهما حقان واجبان فلا تتداخلا
ان وجبتا من واحد بان وطئها زوجها وهي معتدة من طلاق تتداخلان وبه قال احمد ولنا ان العدة شرعت
للتعرف براءة الرحم وبهذا الغرض يحصل مع التداخل ولو كانت معتدة الوفاة فوطئت بشبهة تعتد بالاشهر وتحتسب ما تراه
من الحيض فيها من العدة الثانية تحقيقا للتداخل بقدر الامكان ومبدأ العدة اي ابتداؤها بعد الطلاق اذا طلقها
زوجها وبعد الموت اي موت زوجها يعني عقيب الوفاة لانهما السبب وجوبها فيعتبر ابتداؤها من حيث وجود السبب ولو لم تعلم
بالطلاق او الموت حتى مضت مدة العدة فقد انقضت لانها اجل فلا يشترط فيه العلم لانقضائه ولو اقر بانه طلقها منذ زمان
قالوا فان كذبته المراة او قالت لا ادري تجب العدة من وقت الاقرار ويجب لها عليه النفقة والسكنى ولا يحل له ان يتزوج باختها
ولا رابعة سواها حتى تنقضي عدتها وان صدقته في الاسناد ذكر في الاصل ان عليها العدة من وقت الطلاق والمختار مشايخ بلخ

منتف اي مستغنى عنه

ان وجوب العدة من وقت الاقرار عقوبة عليه جزاء على كتمانه الطلاق ولا يجب عليه نفقة ولا سكنى لاعترافها بسقوطهما
وينبغي على قول هؤلاء انه لا يحل له التزوج باختها واربع سواها حتى ينقضي العدة من وقت الاقرار ومبتداها في النكاح
الفاسد بعد التفريق اي تفريق القاضي تجري مجرى وطي واحد بدليل انه استند الى حكم العقد فيما لو وجد الفرقة
او العزم على ترك وطيها لحكم بتوقي فلا يثبت به العدة مع جواز وجوده وان قالت المراة مضت عدتي وكذبها الزوج
بان قال ما مضت الآن فالقول لها اي للمراة مع تحليفها لانها امينة كالمودع اذا ادعى رد الوديعة او هلاكها وقد ذكرنا
ادنى المدة التي تصدق فيها في آخر باب الرجعة ولو نكح رجل معتدته بان كان طلقها بائنا بما دون الثلاث ثم تزوجها في العدة
وطلقها قبل الوطي اي قبل الدخول بها وجب عليه مهر تام اي كامل وعدة مبتداة اي مستقبلة عند ابي حنيفة وابي يوسف
وقال زفر لها نصف المهر او المتعة ولا عدة عليها لان العدة الاولى بطلت بالتزوج فلا يجب العدة بعد الطلاق الثاني
ولا كمال المهر لانه قبل الدخول وقال محمد لها نصف المهر او المتعة وعليها ان تتم العدة الاولى لعدم قاله زفر ان كمال
العدة الاولى وجب بالطلاق الاول لكنه لم يظهر حكمه حال التزوج الثاني فاذا ارتفع بالطلاق الثاني ظهر حكمه ولهما ان الوطي ثانيا
وهي مقبوضة في يده بالوطي الاول لبقاء اثره وهو العدة فاذا عقد عليها ثانيا وهي مقبوضة في يده فناب القبض الاول عن
القبض المستحق بالثاني كالغاصب ولو طلق ذمي ذمية لم يعتد لا يجب عليها العدة اذا كانت لا تجب في معتقدهم عند ابي حنيفة
وروي عنه انه لا يطاها حتى يستبرئ بحيضة وعنه انه لا يتزوجها الا بعد الاستبراء وقالا عليها العدة لانها حق الزوج
والنكاح فيها حق الشرع ولهذا يجب على الصغيرة وكذا لو وجبت عليها حقا للشرع فلا يمكن لانها غير مخاطبة ولو كان
حقا للزوج وهو لا يعتقد بخلاف ما اذا كانت تحت مسلم لانه يعتقده ولو كانت حاملا لا تتزوج بالاجماع حتى تضع
حملها وعلى هذا الخلاف الحربية اذا خرجت الينا مسلمة او ذمية او مستامنة ثم اسلمت او صارت ذمية وكذا اذا مات
عنها زوجها الذمي والله اعلم

هذا باب في بيان احكام الاحداد وهو ترك الزينة والطيب وفيه لغتان

احدت احدادا محددة حدت من باب ضرب يضرب حدا فهو حاد واصل الحد المنع ومنه سمي البواب حدادا تحد من الحد
او الاحداد كما ذكرنا معتدة البت اي القطع واراد به معتدة الطلاق البائن سواء كانت حرة او امة وقال الشافعي
في اظهر قوليه لا يجب عليها لورود النص في المتوفى عنها زوجها وبه قال احمد ولنا ما روي انه عم نهى المعتدة ان تختضب بالحناء
رواه النسائي وهي مطلق فيتناول المطلقة وتحد معتدة الموت بلا خلاف لقوله عم المتوفى عنها زوجها لا تلبس المعصفر

من الثياب

بينهما او عقيب العزم اي عزم الواطي اي قصده على تركها بان يقول تركتك او خليت سبيلك ونحو ذلك لا مجرد العزم فان زفر جعله من آخر الوطيات حتى لو كانت حاضت بعد الوطي قبل التفريق او العزم ثلاث حيض فقد انقضت العدة لان المعنى الموجب للعدة في النكاح الفاسد الوطي فاذا وجد تعلق به العدة ولنا ان كل وطي وجد في النكاح الفاسد ... ملتقى مخلص

قول المودع في الرد والهلاك مقبول

من الثياب ولا علم المشقة ولا الحلي ولا تختضب ولا تكتحل رواه احمد وابو داود والنسائي والبابرتي في قوله بترك
الزينة يتعلق بقوله تحد اي الاحداد بترك التزين بالحلي والذهب والفضة والجواهر كلها ولبس الحرير وغيره
من الثياب المصبوغة وترك طيب بانواعه وترك الدهن بفتح الدال لانه لا يعرى من طيب يدهن به الا من
الآلام كالزيت البحت والشيرج البحت والسمن ونحوها الا عند الضرورة وترك الكحل بفتح الكاف وهو استعمال الكحل
وبالضم الا بعذر يرجع الى الكل فيجوز لها لبس الحرير لعذر الحكة والقمل واستعمال الطيب والدهن للتداوي والكحل
للرمد ونحوه وترك الحناء لانه طيب كذا في الحديث اخرجه النسائي وترك اللبس المعصفر وهو الثوب المصبوغ بالعصفر
والثوب المزعفر وهو المصبوغ بالزعفران وكذا الثوب الممشق وهو الثوب المصبوغ بالمشق وهو المغرة ولا باس
بلبس المصبوغ اسود لانه لا تقصد به الزينة وذكر الحلواني ان المراد بالثياب المذكورة الجديد منها اما لو كان خلقا
بحيث لا يقع به الزينة فلا باس به وهذا الحكم لمراة المعتدة بالغة فلا يجب على الصغيرة مسلمة فلا يجب على الذمية
لان الاحداد حق الشرع وهما ليستا من اهل الخطاب وقال الثلاثة عليها الاحداد لاطلاق النصوص ولا تحد معتدة
العتق بان اعتق ام ولده لانها ما فاتها نعمة النكاح ولا الخطاب معتدة النكاح الفاسد كذلك ومعتدة الطلاق الآن
لقيام نعمة النكاح ولا تخطب معتدة اي معتدة كانت وصح التعريض لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء
وهو ان يقول لها اريد ان تزوج او يقول انك لجميلة او لصالحة ونحو ذلك من الكلام الدال على ارادة التزوج بها
ولا يصرح بالنكاح ولا تخرج معتدة الطلاق سواء كانت رجعيا او بائنة من بيتها بل تعتد في المنزل الذي كان يضاف
اليها بالسكنى حال وقوع الطلاق لقوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان ياتين بفاحشة مبينة قيل الفاحشة
نفس الخروج وقيل الزنا فتخرج لاقامة الحد عليهن نقل ذلك عن ابن مسعود وقال ابن عباس ان تكون بذية اللسان
فتؤذي احماءها فيخرج من منزل الزوج ولو طلقها وهي زائرة وجب عليها ان ترجع الى منزلها وليس لها ان تخرج الا ان تخاف من
على نفسها او مالها ولو كان الزوج غائبا فاخذت بالكرى فلا تخرج منه الا ان كانت قادرة بل تدفع وترجع على الزوج اذا كان
باذن الحاكم ولا تخرج الامة في دار فيها منازل لغيره لانها منزلة السكة والصغيرة تخرج في الطلاق البائن بخلاف الرجعي حيث لا تخرج
الا باذنه لقيام النكاح والكتابية تخرج لانها غير مخاطبة بحكم الشرع وللزوج ان يمنعها لصيانة مائه بخلاف الصغيرة لانها لا يتوهم
منها الحبل والمعتقة كالكتابية في هذا ومعتدة الموت تخرج يوم اي في اليوم كله وتخرج بعض الليل لانه لا نفقة لها فتحتاج

الى الخروج للكسب وامر المعاش بالنهار وبعض الليل فيباح لها الخروج فيهما انها لا تبيت في غير منزلها بخلاف المعتدة
عن طلاق لان نفقتها دارة عليه حتى لو اختلعت على نفقتها يباح لها الخروج في رواية للضرورة وقيل لا وتعتدان اي
المتوفى عنها زوجها والمطلقة في بيت وجب العدة فيه اي في ذلك البيت اما المطلقة فظاهر واما معتدة الوفات
فانها تعتد فيه اذا كان نصيبها من دار الميت يكفيها او اذنوا لها بالسكنى فيه وهم كبار او تركوها ان تسكن فيه باجر
وهي تقدر على ذلك لقوله عم لفريعة بنت مالك حين قتل زوجها ولم يدع مالا ترثه واطلبت ان تحولت الى اهلها لاجل
الرفق عندهم امكثي في بيتك الذي اتاك نعي زوجك حتى يبلغ الكتاب اجله رواه الترمذي وصححه الا ان تخرج معتدة الوفات
بان يخرجها الورثة فيما اذا كان نصيبها من دار الميت لا يكفيها او ينهدم البيت الذي كانت تسكن فيه فيجوز لها الا
لا لغيره للضرورة وكذا اذا خافت على نفسها او مالها او كانت فيها باجر ولم تجد ما تؤديه جاز لها الانتقال ثم لا تخرج
من البيت الذي انتقلت اليه الا لعذر لانه ياخذ حكم الاول بخلاف المطلقة حيث يكون تعيينه الى الزوج لعدم الاستبداد بالسكنى
ولا ان طلقها بائنا وسكنت في منزل الزوج يجعل بينها وبينه سترة حتى لا يقع الخلوة بالاجنبية واكتفي بالحائل لاعتراف الزوج بالحرمة
وان كان فاسقا يخاف عليها منه او كان الموضع ضيقا لا يسعهما فتخرج هي والاولى خروجه لوجوب السكنى عليها فيه وان جعل
القاضي امراة ثقة تقدر على الحيلولة فحسن ولو بانت امراة زوجها او مات زوجها عنها حال كونها في سفر والحال ان بينها وبين مصرها
اقل من ثلثة ايام رجعت اي عادت اليه اي الى مصرها وهذا اذا كان بينها وبين مقصدها ثلثة ايام والا فاذا كان دونه فلها الخيار
ان شاءت رجعت الى مصرها وان شاءت لا والرجوع اولى ولو كان بينها وبين مقصدها ومصرها ثلثة ايام فلها الخيار ان شاءت
الى مصرها او مضت الى مقصدها سواء كان معها ولي اي محرم او لا يكون وكذا لو بانت او مات عنها حال كونها في مصر تعتد فيه اي في المصر فتخرج منه بمحرم
وعندهما لا ان مسّ يرخص لها الخروج للضرورة وعند ابي حنيفة لا تخرج بمحرم ولا بغيره حتى تفرغ من العدة فتخرج منه بمحرم وكذا في الكلاء اذا
تنقلوا المعتدة معهم ان كانت تنضرر بتركها في ذلك المكان والطلاق الرجعي في هذا كالبائن فيما ذكر من الاحكام غير انها ليس
ان تفارق زوجها في مسيرة سفر لقيام الزوجية والمبانة ترجع او تمضي مع من شاءت لارتفاع النكاح والله اعلم هذا
في بيان احكام ثبوت النسب ومن قال ان نكحتها اي ان نكحت فلانة فهي طالق فنكحها فولدت لستة اشهر منذ اي من حين
نكحها لزمه نسبه لانها فراشه وهو منصور وقال زفر لا يثبت وبه قال محمد اولا لانه الوطي في هذا العقد غير ممكن لوقوع الطلاق
قبله من غير مهلة ولنا هو الاحتياط لا الاحتمال لاثباته وقد امكن ذلك بان يجعل كانه تزوجها وهو مخالطها فوافق

الانزال النكاح ثم وجد الطلاق بعد ذلك لانه حكمه وحكم الشي يعقبه او يقارنه عليما فان المعضي فيكون العلوق مقارنا للانزال
فيثبت له النسب فصار كتزوج المغربي المشرقية وبينهما مسيرة سنة فجاءت بولد لستة اشهر من يوم تزوجها للامكان العقلي
وهو ان يصل اليها بالخطوة كرامة من الله والشرط ان تلد لستة اشهر من وقت التزوج من غير نقصان ولا زيادة لانها اذا جاءت به
لاقل منه تبين ان العلوق كان سابقا على النكاح وان جاءت به لاكثر تبين انها علقت بعده فيلزمه مهرها لانه لما ثبت
النسب تاكد به المهر وكان ينبغي ان يجب عليه مهران مهر بالوطي ومهر بالنكاح وعن ابي يوسف يجب مهر ونصف النصف للطلاق قبل الدخول
والمهر بالدخول وهي المنتقى ولا يكون به محصنا ويثبت نسب ولد معتدة الطلاق الرجعي وان ولدت اي الولد لاكثر من سنتين
ما لم تقر بمضي العدة لاحتمال الوطي والعلوق في العدة لجواز كونها ممتدة الطهر فكانت وطيها اللازم من ثبوت النسب الواقع في العدة
رجعة فكانت رجعة عليها اذا كان الميلاد اكثر منها اي من السنتين لان الظاهر ان العلوق وقع بعد الطلاق حملا لها
على الاحسن وهو نفي الزنا عنها والوطي في العدة من طلاق رجعي رجعة لا يكون رجعة اذا كان الميلاد في اقل منها اي من السنتين لانها
بانت منه لانقضاء عدتها بوضع الحمل ولكن النسب ثابت ايضا لوجود العلوق في النكاح او في العدة وكذا اذا جاءت به لاقل
من ستة اشهر يثبت النسب ولا يكون رجعة لانها تبين بالوضع والمبتوتة بالجر عطف على قوله معتدة الرجعي اي يثبت نسب
معتدة طلاق البت اذا ولدت لاقل منها اي من السنتين لانه كان موجودا عند الطلاق او يحتمله فيحمل عليه وان لم تات به
لاقل منها بل اتت به لاكثر لا يثبت نسبه لان الحمل حادث بعد الطلاق فلا يكون منه لحرمة وطيها في العدة وتنقضي به العدة عند ابي يوسف
وعندهما يحمل على ان عدتها انقضت قبل الولادة بستة اشهر وتزوجت بغيره وجاءت به منه فترد ما اخذت من النفقة
منه في تلك المدة ولا يسمع اقراره انه من الزنا في حق الولد لانه ضرر محض في حقه ولو ولدت ولدين توامين احدهما لاقل من سنتين
والاخر لاكثر منها ثبت نسبهما منه عندهما لا عند ابي حنيفة وابي يوسف كالجارية بعد بيعها ثم ادعى البائع الولد الاول ثبت نسبهما منه لانهما
خلقا من ماء واحد وقال محمد لا يثبت نسبهما الا ان يدعيه الزوج لانه التزمه والثبوت لشبهة وجه وهو الوطي في العدة لشبهة هكذا
ذكر التمرتاشي وفيه نظر لان البينونة بالثلث اذا وطيها الزوج بشبهة كانت شبهة في الفعل وفيها لا يثبت النسب وان ادعاه نص عليه
في كتاب الحدود فكيف يثبت النسب هنا وفي النهاية ان الزوج اذا ادعاه هل يشترط فيه تصديق المراة قال فيه روايتان ثم المعتبر
خروج الاكثر لاقل من سنتين وهو خروج اكثرهما وان خرج منكوسا فسرته وهو المعتبر في انقضاء العدة وفي حق الارث اذا مات قبل ان يخرج
كله والمراهقة بالجر ايضا اي يثبت نسب ولد المراة المطلقة المراهقة اذا جاءت به لاقل من تسعة اشهر من حين طلقها والا اي

وان لم يكن لاقل منهما بل جاءت لاكثر منهما لا يثبت عندهما سواء كان بائنا او رجعيا وقال ابو يوسف يثبت اذا جاءت به الى سنتين كالبالغة وفي المطلقة طلاقا رجعيا يثبت نسبه الى سبعة وعشرين شهرا لانه يجعل واطيا في اخر العدة وهي ثلثة اشهر ثم يأتي به لاكثر مدة الحمل وهي سنتان ولهما انها صغيرة ولانقضاء عدة الصغيرة جهة معينة في الشرع فنزل

سكوتها من اقرار بانقضائها بمنزلة اعترافها به وللموة بالجر اي يثبت نسب ولد معتدة الموة اذا جاءت به لاقل منهما اي من سنتين الموة وقال زفر اذا ولدته لتمام عشرة اشهر وعشرة ايام من حين مات لا يثبت لانها قد اعتدت ولا تيقن بكونها حاملا فلا يثبت بالشك ولنا احتمال كونها حاملا اذ لم تقر بانقضاء عدتها حملا للامر على الصحة وللموة بالجر اي يثبت نسب ولد المقرة بمضيها اي بمضي العدة اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار لظهور كذبها بيقين هذا اذا جاءت به لاقل من سنتين من وقت الفراق وان جاءت به لاكثر منهما لا يثبت وان كان اقل من ستة اشهر من وقت الاقرار والا اي وان لم تجئ به لستة اشهر من وقت الاقرار بل جاءت به لاكثر لا يثبت نسبه منه وقال الشافعي يثبت لان حملها في رحمها على الصلاح ممكن ولنا انها امينة في الاخبار عما في رحمها وقد اخبرت بمضي عدتها وهو ممكن فوجب قبول خبرها ولا يلزم قطعه عنه ان يكون من الزنا لاحتمال التزوج بغيره والمعتدة بالجر اي يثبت نسب ولد المعتدة سواء كانت معتدة من طلاق بائن او رجعي او وفاة ان جحد ولادتها بشهادة رجلين او رجل وامرأتين عند ابي حنيفة وقالا يثبت بشهادة امرأة واحدة لقيام الفراش بقيام العدة وعند الشافعي بشهادة اربع من النساء وعند مالك بامرأتين وله انها تنقضي باقرارها بوضع الحمل فزال الفراش والمنقضي لا يكون حجة فمست الحاجة الى اثبات النسب ابتداء فيشترط فيه كمال الحجة ثم قيل تقبل شهادة الرجلين ولا يفسقان بالنظر الى العورة اما انه يتفق ذكره من غير قصد النظر ولا تعمد او للضرورة كما في شهود الزنا او يثبت نسب ولد المعتدة بشهادة القابلة مع وجود حبل ظاهر بالاتفاق او اقرار من الزوج به اي بالحبل او تصديق الورثة بالجر عطف على قوله بشهادة رجلين اي يثبت نسب ولد المعتدة عن وفاة بتصديق الورثة كلهم او بعضهم ومعناه ان يصدقوها فيما قالت ولم يشهدوا به وهذه البنوة في حق الارث ظاهر لانه خالص حقهم ويثبت في حق غيرهم ايضا استحسانا وان كان القياس يأباه لما فيه من حمل النسب على الغير وهو الميت ووجه الاستحسان انهم قاموا مقام الميت فيقبل قولهم ثم اعلم انه لا بد من شهادة القابلة لتعيين الولد اجماعا في جميع هذه الصور وبخلاف في ثبوة نفس الولادة بقولها فعند ابي حنيفة يثبت به في الصورة

شهادة القابلة يشترط في الولادة في التعيين مه

الثلثة

الثلثة وعندهما لا يثبت الا بشهادة القابلة واما نسب الولد فلا يثبت بالاجماع الا بشهادة القابلة لاحتمال ان يكون هو غير هذا المعين وثمرة الخلاف لا تظهر الا في حق حكم آخر كالطلاق والعتاق بان علقهما بولادتها حتى يقع عند ابي حنيفة بقولها ولدت لانها امينة لاعترافه بالحبل او بظهوره فيقبل قولها وعندهما لا يقع حتى تشهد قابلة نص عليه في الايضاح والنهاية وغيرهما وللمنكوحة بالجر اي يثبت نسب ولد المنكوحة اذا جاءت به لستة اشهر فصاعدا او اكثر من ستة اشهر من وقت التزوج وانتصابه على الحال وذو الحال محذوف

تقديره

فذهب فصاعدا كما في قولك ذهب راشدا وان جاءت به لاقل من ستة اشهر من يوم تزوجها لم يثبت نسبه لان العلوق سابق على النكاح فلا يكون منه ويفسد النكاح لاحتمال انه من زوج آخر بنكاح صحيح او شبهة وان سكت الزوج ولم يعترف به وهو واصل بما قبله لان الفراش قائم والمدة تامة وان جحد الزوج الولادة فبشهادة اي يثبت بشهادة امرأة واحدة تشهد على الولادة حتى لو نفاه الزوج لاعن به وهذا بالاجماع فان ولدت المرأة ولدا ثم اختلفا اي المرأة وزوجها فقالت المرأة نكحتني منذ ستة اشهر وادعى الزوج الاقل منها فالقول لها اي للمرأة وهو اي الولد ابنه اي الزوج بشهادة الظاهر لها ويجب ان تستحلف عندهما خلافا لابي حنيفة ولو علق الزوج طلاقها اي طلاق امرأته بولادتها بان قال اذا ولدت فانت طالق فشهدت امرأة واحدة على الولادة لم تطلق المرأة عند ابي حنيفة لانها ادعت الحنث فلا يثبت الا بحجة تامة وقالا تطلق لان شهادتهن حجة فيما لا يطلع عليه الرجال وان كان الزوج قد اقر بالحبل فيما اذا علق طلاقها بالولادة طلقت بلا شهادة يعني تطلق بقولها ولدت من غير شهادة احد عند ابي حنيفة لان الاقرار بالحبل اقرار بما يفضي اليه وهو الولادة وقالا تشترط شهادة القابلة لانها تدعي الحنث فلا يقبل قولها بدون الحجة وشهادة القابلة حجة في مثله على ما ذكرنا وعلى هذا الخلاف لو كان الحبل ظاهرا واكثر مدة الحمل سنتان عندنا وقال الشافعي اربع سنين وهو المشهور من مذهب مالك واحمد وعن مالك خمس سنين وعنه سبع سنين وهو قول ربيعة وعن الزهري ست سنين وعن ابي الليث بن سعد ثلث سنين وعن ابي عبيد ليس لاقصاه وقت يوقف عليه وتعلقوا في ذلك بحكايات لا يثبت الحكم بها ولنا قول عائشة رضي الله عنها لا يبقى الولد في بطن امه اكثر من سنتين ولو بظل مغزل وهو محمول على السماع لانه لا يدرى بالرأي وظل المغزل مثل القلة لان ظله حال الدوران اسرع زوالا من سائر الظلال وهو حذف المضاف تقديره ولو بقدر ظل مغزل وروي ولو بفلكة مغزل اي ولو بقدر دوران فلكة مغزل واقلها اي اقل مدة الحمل ستة اشهر بالاجماع قال الله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا

او وضعا في عامين فيبقى للحمل ستة اشهر وروي هذا عن علي وابن عباس فلو نكح رجل امة رجل فطلقها بائنا او رجعيا
فاشتريها اي الامة فولدت لاقل من ستة اشهر منه اي من وقت الشراء لزمه اي الولد لانه ولد المعتدة لتقدم العلوق
على الشراء فيلزمه سواء اقر به او نفاه والا اي وان لم تلد لاقل من ستة اشهر بل ولدت لاكثر منها لا يلزمه لانه ولد
المملوكة لتاخر العلوق عن الشراء فلا يلزمه الا بالدعوة هذا اذا كان بعد الدخول وان كان قبله فان جاءت به لاكثر
من ستة اشهر من وقت الطلاق لا يلزمه لانه علم انه علوق بعد طلاق وهي غير موطوءة ولغير الموطوءة لا عدة و
ان كان لاقل منه لزمه اذا ولدته لتمام ستة اشهر او اكثر من وقت التزوج لان
العلوق حدث في حال قيام النكاح وان كان لاقل لا يلزمه لان العلوق سابق على التزوج وكذلك اذا اشترى
زوجته قبل ان يطلقها اي في جميع ما ذكرنا من الاحكام ومن قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو مني فشهدت امراة
واحدة بالولادة فهي اي الامة تصير ام ولده لانه يثبت بدعوته والولادة تثبت بشهادة القابلة هذا اذا ولدته
لاقل من ستة اشهر من وقت قال ذلك لتيقن وجوده في ذلك الوقت وان ولدته لاكثر منه لا يلزمه لاحتمال العلوق
بعده ومن قال لغلام هو ابني ومات بعد ذلك فقالت امه اي ام الغلام انا امراته وهو اي الابن ابنه فهي ترثانه
اي الام والابن يرثانه هذا الميت لتعين النكاح الصحيح لثبوت النسب لان الشرط ههنا ان تكون المراة معروفة بالحرية
والاسلام وبكونها ام الغلام والا فالقياس يقتضي ان لا يكون لها الارث لان النسب يثبت بالنكاح الفاسد وبالوطء
بشبهة وبامومية الولد فلا يكون الاقرار به اقرارا بالزوجية فان جهلت حريتها اي حرية المراة في المسئلة المذكورة فقال
ورثته اي ورثة الميت انت ام ولد ابينا فلا ميراث لها اي للمراة لان الحرية انما تثبت بظاهر الحال لدفع الرق ولا تصلح لاستحقاق
الارث كاستصحاب الحال على هذا لو قال الوارث انها كانت نصرانية وقت موته اي ولم يعلم اسلامها قبله او قال كانت
زوجته او هي امته ينبغي ان لا ترث لما قلنا وقالوا لها مهر المثل في مسئلة الكتاب لان الوارث اقر بالدخول عليها ولم يثبت
كونها ام ولد والله اعلم

هذا باب في بيان احكام الحضانة وهي ماخوذة من الحضن وهو ما دون الابط
الى الكشح وحضنا الشيء جانباه وحضن الطائر بيضه يحضنه اذا ضمه الى نفسه تحت جناحه فكان المربي للولد
يتخذه في حضنه وضمه الى جانبه احق بالولد اي بحضانته امه قبل الفرقة وبعدها ما لم تتزوج بزوج آخر بالاجماع الا ان تكون
مرتدة او فاجرة ولا تجبر عليها في الصحيح لاحتمال عجزها الا ان لا يكون له ذو رحم محرم غيرها فتجبر على الحضانة كيلا يضيع

ولست بمنكوحته م

بخلاف الاب

بخلاف الاب حيث يجبر على اخذه اذا امتنع بعد الاستغناء عن الام لان نفقته واجبة عليه ثم ام الام اذا
لم تكن الام بان ماتت او تزوجت لان الولاية مستفادة من جهة الامهات فكانت مقدمة وان بعدت ثم
بعد ام الام ام الاب احق به وان علت وقال زفر الخالة مقدمة لانها من قوم الام وهي اولى وبه قال مالك
في رواية وهو رواية محمد عن ابي حنيفة ولنا انها جدة والجدة ام لانها اصل ثم بعدها الاخت لاب وام احق لتقدمها
للاستحقاق ثم بعدها الاخت لام احق لانها من قوم الام ثم بعدها الاخت لاب وعند الشافعي في الجديد واحمد هي احق
من الاخت لام وعند زفر الاخت لاب وام والاخت لام تشتركان لانهما يستويان في الادلاء بالام وفي رواية
الخالة تقدم على الاخت لاب لقوله عم الخالة والدة وبنات الاخت لاب وام او لام اولى من الخالات واختلف
الروايات في بنات الاخت لاب والصحيح ان الخالة اولى منهن وبنات الاخت اولى من بنات الاخ واذا اجتمع
من له حق الحضانة في درجة فاورعهم اولى ثم اكبرهم ثم الخالات بعدهن احق كذلك ينبغي ان ينزلن كالاخوات فمن كانت
لاب وام فهي اولى ثم لام ثم لاب والخالة اولى من بنت الاخ لانها تدلي بالام وتلك بالاخ ثم العمات بعدهن احق
كذلك كالترتيب المذكور فمن كانت لاب وام فهي اولى ثم لام ثم لاب وبنات الاخ اولى من العمات ولا حق
لبنات العمات والخالات في الحضانة لانهن غير محرم ومن نكحت من هؤلاء المذكورات ممن لها حق في الحضانة
غير محرم للصغير سقط حقها في الحضانة لوجود الضرر من جهة زوج الام بخلاف ما اذا كان الزوج ذا رحم
محرم للصغير كالجدة اذا كان زوجها الجد او الام اذا كان زوجها عم الصغير او الخالة اذا كان زوجها عمه او اخاه او عمته
اذا كان زوجها خاله او اخاه من امه لا يسقط حقها لانتفاء الضرر عن الصغير ثم يعود حق الحضانة بالفرقة
بعد ما سقط بالتزوج لزوال المانع وكذا الولاية تزول بالجنون والارتداد ثم اذا زال تعود ثم اذا كان الطلاق
رجعيا لا يعود حقها حتى تنقضي عدتها لقيام الزوجية ثم العصبات بعد هؤلاء المذكورات احق بترتيبهم في
الارث يقدم الاقرب فالاقرب غير ان الصغيرة لا تدفع الى غير المحرم من الاقارب كابن العم ولا الى الام التي ليست
بمامونة ولا الى العصبة الفاسق ولا الى مولى العتاقة تحرزا عن الفتنة بخلاف الغلام واذا لم يكن للصغير عصبة
تدفع الى ذوي الارحام عند ابي حنيفة كالاخ من ام او خال ونحوهم لان لهم ولاية الانكاح عنده وكذا الحضانة والام والجدة
احق به اي بالصغير حتى يستغني وقدره القدوري بان ياكل وحده ويشرب وحده ويستنجي وحده ويلبس وحده

وام م

للخال والعم من الام ولاية النكاح عند ابي حنيفة

او عم من ام م

والمراد بالاستنجاء الوضوء وقيل نفس الاستنجاء

الشيخ بقوله وقدر الاستغناء بسبع سنين وهو الذي قدره الخصاف اعتبارا للغالب وهو قريب من الاول بل عينه
لان الولد اذا بلغ سبع سنين يستنجي وحده الا ترى ما روي عنه عم انه قال مروا صبيانكم بالصلوة اذا بلغوا سبعا
والامر بالصلوة لا يكون الا بعد القدرة على الطهارة وقدره ابو بكر الرازي بتسع سنين لانه لا يستغني قبل ذلك
عادة والفتوى على قول الخصاف وعند مالك ان يحتلم وعنه بان يثغر وان اختلفا في سنه فقال الاب ابن سبع
وقالت الام ابن ست فان استغنى بما ذكرناه دفع اليه والا فلا وان اختلفا في تزوجها فالقول لها وان اختلفا
في الطلاق بعد التزوج فان كان الزوج غير معين فالقول لها والا فلا والام والجدة احق بها اي بالصبية حتى تحيض لان
بعد الاستغناء تحتاج الى معرفة اداب النساء من الغزل والطبخ والغسل ونحوها والام اقدر على ذلك من الاب فاذا
بلغت تحتاج الى التزويج والصيانة وهو اقدر عليها واليه ولاية التزويج وعن محمد اذا بلغت حد الشهوة فالاب احق
وبه يفتي في زماننا لكثرة الفساد واذا بلغت احدى عشر سنة فقد بلغت حد الشهوة في قولهم وقدره ابو الليث بتسع سنين
وعليه الفتوى وعن مالك تمكث عند الام حتى تزوج ويدخل بها الزوج وغيرهما اي غير الام والجدة احق بها اي بالصبية حتى
تشتهي في الجامع الصغير حتى تستغني وفي الكافي اذا خلع الرجل امراته ولهما بنت احدى عشرة سنة فضمها اليها وتخرج من بيتها
كل وقت وتترك البنت ضائعة فللاب ان ياخذها ولا حق للامة وام الولد في الحضانة ما لم يعتقا لعجزهما عن ذلك باشتغالهما
بخدمة المولى فالحضانة لمولاه ان كان الصغير رقيقا ولا يفرق بينه وبين الام ان كانا في ملكه وان كان حرا فالحضانة لاقربائه
الاحرار واذا اعتقتا كان لهما حق الحضانة في اولادهما الاحرار والمكاتبة احق بولدها المولود في الكتابة بخلاف المولود قبلها
والذمية احق بولدها المسلم ما لم يعقل الولد دينا لانها اشفق ولكن اذا عقل دينا ينزع منها لاحتمال الضرر والمرتدة لا حق لها
في الحضانة وعند الشافعي ومالك واحمد في رواية لا حق للذمية ولا خيار للولد عندنا بعد انتهاء مدة الحضانة وبه قال مالك وقال
الشافعي يخير وقال احمد اذا بلغ سبع سنين يخير الغلام وتسلم الجارية الى الاب من غير تخيير ومن العجب انهم لا يعتبرون ايمانه وهو
اختياره ربه وهو انفع لهم ويعتبرون اختياره احد الابوين وهو ضرر عليه وهذا خلف ثم الغلام اذا بلغ رشيدا فله ان ينفرد
بالسكنى وليس لاحد ان يضمه الى نفسه بغير اختياره الا ان يكون مفسدا مخوفا عليه فله ان يضمه الى نفسه لاجل دفع الفتنة او لدفع العار
والجارية اذا كانت بكرا فلابيها ان يضمها الى نفسه وان كانت بعد البلوغ لانه يخاف عليها واما الثيب فان كانت مامونة
لا يخاف عليها الفتنة فليس له ان يضمها الى نفسه وان كانت مخوفا عليها فله ذلك والجد بمنزلة الاب فيه وان لم يكن لها اب ولا جد وكان

لها اخ او عم فله ان يضمها اذا لم يكن مفسدا وان كان مفسدا لا يمكن من ذلك وكذا الحكم في كل عصبة ذا رحم محرم منها وكذا الحكم في
البكر اذا طعنت في السن فان كان لها عقل ورأي وامن عليها من الفساد فليس للاب والجد ان يضمها اليه وان خيف عليها
ذلك فللاخ والعم ونحوهما من العصبات ان يضمها الى نفسه ان لم يكن مفسدا وان لم يكن لها اب ولا جد ولا غيرهما من العصبات
او كان لها عصبة مفسد فللقاضي ان ينظر في حالها فان كانت مامونة خلاها تنفرد بالسكنى سواء كانت بكرا او ثيبا والا وضعها
عند امرأة امينة ثقة تقدر على الحفظ لانه جعل ناظرا للمسلمين ولا تسافر امرأة مطلقة بولدها لما فيه من الاضرار بالولد
الا الى وطنها والحال انه قد نكحها ثمة اي في وطنها الذي تزوجها فيه لانه التزم المقام فيه شرعا وعرفا وان لم يكن وطنها ولا
التزوج واقعا فيه ليس لها ان تنقله وكذا لو كان وطنا لها ولم يقع التزوج فيه او تزوجها ولم يكن لها وطنا وفي الجامع
الصغير ان لها النقل الى مكان العقد يعني وان لم يكن وطنا لها والاول اصح وعند الشافعي ليس لها السفر الى ما فوق ستة عشر
فرسخا ولها ذلك الى ما دونه ويستثنى دار الحرب وان كان وطنا لها وقد تزوجها فيها الا ان في ذلك اضرارا بالولد وهذا الذي ذكرنا
فيما اذا كان بين الموضعين تفاوت وان تقاربا بحيث يتمكن من مطالعة ولده في يوم ويرجع الى اهله قبل الليل
جاز لها النقل اليه مطلقا في دار الاسلام ولا يشترط فيه وقوع التزوج ولا كونه وطنا الا الى قرية من مصر لكونه يتخلق باخلاق
اهل القرى فلا تملك ذلك الا ان يكون وطنا لها ووقع العقد فيها في الاصح وهذا الحكم في الام خاصة وليس لغيرها ان تنقله الا
باذن الاب حتى الجدة والله اعلم بالصواب

باب في بيان احكام النفقة وهي مشتقة من النفوق الذي هو الهلاك تقال
نفقت الدابة تنفق نفوقا اي ماتت ونفقت الدراهم والزاد ينفق نفقا اي نفدت وانفق الرجل اي افتقر
وذهب ماله وانفقت الدراهم من النفقة ونفقت السلعة نفاقا بالفتح راجت وانفق القوم ونفقت سوقهم فكان
للهلاك والرواج وفيها هلاك المال ورواج الحال تجب النفقة للزوجة اي لاجلها سواء كانت مسلمة او ذمية على زوجها وتجب الكسوة
لها عليه ايضا تقدر بحالهما اي بقدر حال الزوجين فان كانا موسرين كان لها نفقة الموسر وان كانا معسرين فنفقة المعسر وان كانت
موسرة وهو معسر فلها فوق نفقة المعسرة وان كان بالعكس فدون نفقة الموسرات وان كان احدهما مفرطا في اليسار والاخر
في الاعسار يقضى عليه بنفقة الوسط وهذا اختيار الخصاف وعليه الفتوى وقال الكرخي يعتبر حال الزوج وهو قول الشافعي وقوله ولو
كانت المرأة مانعة وصل بما قبله اي تجب النفقة ولو منعت نفسها من التسليم للمهر اي لاجل قبض المهر المعجل وهو الذي تعورف
تقديمه في بلاد وزمان لانه منع بحق فالتقصير من جهته فلا تسقط النفقة وان كان بعد الدخول عند ابي حنيفة وعندهما يسقط

تعورف

ان منعت نفسها بعد الدخول ايضا لا يسقط المهر عند ابي حنيفة

مسلمان حبس بحق شخص كان نفقته عليه

الوجه ... المحبوس

اذا كانت دون البلوغ لعدم صحة التسليم الا ب لا تجب النفقة عليه اذا كانت المراة ناشزة وهي الخارجة من بيت زوجها
بغير اذنه المانعة نفسها منه بخلاف الو مانعة في البيت ولم تمكنه من الوطء حيث لا تسقط النفقة به لقيام الاحتباس
لانها جزاء الاحتباس الا ترى ان من كان محبوسا لحق شخص كان نفقته عليه لعدم تفرغه لحاجة نفسه كالقاضي
والوالي والعامل في الصدقات والمفتي والمقاتلة والمضارب اذا سافر بمال المضاربة والوصي ولو كانا يسكنان في بيت
المراة فمنعته من الدخول عليها لا نفقة لها لانها ناشزة الا ان تكون سالته النقلة ولو كان يسكن في المغصوب فامتنعت منه فلها النفقة ولو عادت الناشزة الى بيت زوجها فلها النفقة وصغيرة بالنصب عطف على ناشزة
اي لا تجب النفقة ايضا اذا كانت المراة صغيرة لا توطأ يعني لا يستمتع بمثلها سواء كانت في منزله او لم تكن وقال الشافعي
لها النفقة كالحائض والنفساء والمريضة والرتقاء والعجوزة التي لا تجامع مثلها ولنا ان امتناع الاستمتاع بها الذي هو
المقصود بالنكاح فصارت كالناشزة بخلاف من شهد به من المسائل لان الانتفاع بهن حاصل في الجملة من حيث الدواعي
بان يجامعهن فيما دون الفرج او من حيث حفظ البيت والمؤانسة وقال ابو يوسف اذا كانت الصغيرة تصلح للخدمة والا
ستيناس فنقلها الى بيته فليس له ان يردها وتستحق عليه النفقة وقيل ان الصغيرة اذا كانت مشتهاة ويمكن جماعها
فيما دون الفرج تجب لها النفقة واختلفوا في حده فقيل بنت تسع سنين والصحيح انه غير مقدر بالسن وانما العبرة لاحتمال
القدرة على الجماع فان السمينة الضخمة تحتمل الجماع وان كانت صغيرة السن وان كان الزوج صغيرا لا يقدر على الجماع وهي كبيرة
يجب لها النفقة في ماله لان العجز من قبله كالمجبوب والعنين وان كانا صغيرين لا يقدران على الجماع فلا نفقة لها
كالمجبوب او العنين تحته صغيرة ومحبوسة بالنصب ايضا اي ولا تجب النفقة ايضا اذا كانت المراة محبوسة بدين
لان الامتناع من قبلها وذكر الكرخي ان كان حبسها قبل النقلة فان كانت تقدر ان تخلي بينها وبينه في الحبس فلها النفقة والا
فلا ولو كان بعد النقلة لم تبطل ومغصوبة بالنصب ايضا اي ولا تجب ايضا اذا كانت المراة مغصوبة بان غصبها رجل لفوات
الاستمتاع وعن ابي يوسف انها تستحق وحاجة بالنصب ايضا اذا كانت المراة حاجة مع غير الزوج لما ذكرنا وعند ابي يوسف لها
النفقة اذا حجت بعد تسليم نفسها لكن يجب نفقة الحضر دون السفر ولو كان زوجها معها تجب بلا خلاف لكن نفقة
الاقامة دون الكراء ومريضة بالنصب ايضا اي لا تجب ايضا اذا كانت المراة مريضة لم تزف الى منزل الزوج لما ذكرنا وقالت
الثلثة تجب كالتي زفت ولو مرضت بعد الزفاف تجب روي ذلك عن ابي يوسف وقيل ان امكن الاستمتاع بها بوجه فعليه نفقتها والا لا

الاولى

ليست النفقة للمراة اذا كانت ... لها خادم

ابي يوسف ينفق عليها الا اذا تطاول بها المرض ولخادمها عطف على قوله الزوجة اي تجب على الزوج النفقة لخادم
المراة لو كان الزوج موسرا لانه لا بد لها من خادم يقوم بخدمتها ويهيئ امور بيتها حتى تتفرغ لحاجته هذا اذا كان مملوكا
لها وان كان غير مملوك لها لا يستحق النفقة في ظاهر الرواية كالقاضي اذا لم يكن له خادم لا يستحق نفقة الخادم من بيت المال ولو
جاءت بخادمها لم تقبل منه الا برضاها وهذا اذا كانت حرة واذا كانت امة فلا تستحق عليه نفقة الخادم وقيل اذا
كانت الا ذوات لا تستحق الخادم وان كانت حرة ولا يفرض لاكثر من خادم واحد عندهما وعند ابي يوسف يفرض لخادمين
احدهما لمصالح داخل البيت والآخر لمصالح خارجه وعن ابي يوسف اذا كانت فائقة في الغنى وزفت اليه بخدم
كثيرة استحقت نفقة الجميع ويلزم من نفقة الخادم ادنى الكفاية ولو كان الزوج معسرا لا تجب عليه نفقة خادمها
وان كان لها خادم فيما رواه الحسن عن ابي حنيفة خلافا لمحمد ولو اختلفا في اليسار والاعسار فالقول قوله الا ان تقيم
المراة البينة لانه متمسك بالاصل ولا تفرق المراة من زوجها لعجزه اي بسبب عجز الزوج عن النفقة وقال الشافعي
يفرق بينهما لما روى ابو هريرة من قوله عليه السلام ابدأ بمن تعول فقيل من اعول يا رسول الله قال امراتك ممن تعول تقول
اطعمني او فارقني وجاريتك تقول اطعمني واستعملني وولدك يقول الى من تتركني رواه البخاري ومسلم وروى الدارقطني
عن ابي هريرة في الرجل لا يجد ما ينفق على امراته يفرق بينهما ولنا قوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ولان في
التفريق ابطال الملك على الزوج وفي الامر بالاستدانة تاخير حقها وهو اهون من الابطال فكان اولى وليس في حديث
ابي هريرة حجة لانهم قالوا له سمعت هذا من رسول الله عليه السلام قال لا هذا من كيس ابي هريرة رواه البخاري كذلك عنه في صحيحه ولانه
ليس فيه الا حكاية قول المراة اطعمني او فارقني وليس فيه دلالة على ان الفراق واجب عليه اذا طلبت ذلك وكذا حديث الدارقطني
ليس بحجة لان في طريقه عبد الباقي بن قانع وقال البرقاني في حديثه نكرة وقال هو ايضا ضعيف عندنا وضعفه غيره وتؤمر
المراة بالاستدانة عليه اي على الزوج ومعنى الاستدانة ان تشتري بالدين لتقضي الثمن من مال الزوج هكذا ذكر الخصاف
وفائدة الامر بالاستدانة مع فرض النفقة يمكنها احالة الغريم على الزوج فيطالبه بخلاف ما اذا كان بغير امره حيث
تطالبه هي ثم ترجع هي على الزوج ولا يحيل عليه الغريم لعدم ولايتها عليه وفي الاختيار المراة المعسرة اذا كان زوجها
معسرا ولها ابن من غيره موسر او اخ موسر فنفقتها على زوجها ويؤمر الابن او الاخ بالانفاق عليها ويرجع به على
الزوج اذا ايسر ويحبس الابن والاخ اذا امتنع لان هذا من المعروف فتبين بهذا ان الادانة لنفقتها اذا كان

اذا كان

الزوج معسرا تجب على كل من كانت تجب عليه نفقتها لولا الزوج وعلى هذا لو كان للمعسر اولاد صغار ولم يقدر
انفاقهم تجب نفقتهم على من تجب عليه لولا الاب كالام والاخ والعم ثم يرجع به على الاب اذا ايسر بخلاف نفقة الاولاد
الكبار حيث لا يرجع عليه بعد اليسار لانها لا تجب مع الاعسار فكان كالميت وتم نفقة اليسار بطروه اي
بطروه وحدوثه وذلك بعد ان كان ينفق عليها نفقة المعسر لاعساره ثم ايسر وان كان القاضي قضى بنفقة
لان القضاء به كان لعذر الاعسار وقد زال العذر فبطل ذلك كالمكفر بالصوم اذا وجد فيه رقبة بطل صومه
وقال الشارح هذه المسئلة تستقيم على قول الكرخي حيث اعتبر حال الرجال فقط ولم تعتبر حال المرأة اصلا وهو ظاهر الرواية
ولا تستقيم على ما ذكره الخصاف من اعتبار حالهما على ما عليه الاعتماد فتكون فيه نوع تناقض من الشيخ لانه ما ذكره في
اول الكتاب هو قول الخصاف ثم بنى الحكم على قول الكرخي قلت بل تستقيم على قول الخصاف لان المعتبر على قوله عند اعسار احد
هما النفقة للتوسط فبعد يساره يتم نفقة الموسرين فيصح على قوله ايضا فلا نسلم التناقض ولا نوعه ولئن
سلمنا ما ذكره والتناقض من اين وهل يصدق عليه حد التناقض فلم لا يجوز ان يكون اختياره هنا قول الكرخي
ولا تجب نفقة في مدة مضت لم ينفق الزوج عليها فيها الا بالقضاء او بالرضا بان كان القاضي قد فرض لها نفقة او رضيا
بان صالح الزوج على مقدار منها فيقضى لها بنفقة ما مضى لانها صلة فلا تملك الا بالقبض كرزق القاضي وقال
الشافعي تصير دينا بلا قضاء ولا رضاء كالمهر وبه قال مالك واحمد وفي الذخيرة نفقة ما دون الشهر لا تسقط وموت
احدهما اي احد الزوجين تسقط النفقة المقضية بها لانها صلة والصلة تسقط بالموت كالهبة والدية والجزية
وضمان العتق هذا اذا لم يامرها بالاستدانة وان امرها القاضي بالاستدانة لم تسقط بالموت هذا هو الصحيح وكذا
لا تسقط بالطلاق في الصحيح وعند الثلاثة لا تسقط مطلقا ولا ترد النفقة المعجلة بموت احدهما بان
اسلفها نفقة سنة مثلا ثم مات احدهما لا يسترد ذلك وقال محمد يحتسب لها نفقة ما مضى وما بقي ترد منها وبه قال
الشافعي وعلى هذا الخلاف الكسوة لانها اخذت عوضا عما تستحق عليه بالاحتباس فتبين ان لا استحقاق لها
عليه فترده ولنا انه صلة اتصل بها القبض ولا رجوع في الصلات بعد الموت ويباع القن اي المملوك في نفقة
زوجته اذا تزوجها باذن المولى لانه دين وجب في ذمته لوجود سببه وقد ظهر وجوبه في حق المولى فيتعلق برقبته
كدين التجارة بخلاف ما اذا كان بغير اذنه لان النكاح لم يصح فلم يجب النفقة فيه ولو دخل بها ولا يباع الا في المهر ثم ان

وجوب المهر

وجوب المهر لم يظهر في حق المولى لكونه محجورا عليه وانما يطالب به بعد الحرية وللمولى ان يفديه ولو مات سقط وكذا اذا قتل
على الصحيح وقيل لا يسقط ولو اجتمع عليه نفقة اخرى بعد ما بيع مرة يباع ثانيا وكذا ثالثا الى ما لا يتناهى وليس
من الديون ما يباع فيه مرارا الا دين النفقة وغيره من الديون يباع فيه مرة واحدة فان لم يف الثمن والا طولب
به بعد الحرية ولا يباع المكاتب والمدبر وام الولد بالنفقة الا المكاتب عند العجز ونفقة الامة المنكوحة انما
تجب بالتبوئة وهي ان يخلي بينها وبين زوجها ولا يستخدمها لان الاحتباس لا يتحقق الا بها وان استخدمها بعد التبوئة
سقطت نفقتها ولا فرق فيه ان يكون زوجها حرا او عبدا او مكاتبا او مدبرا او ابنا لها بعد الطلاق ولم يكن بواها قبل
فلا نفقة لها خلافا لزفر وان زوج امته من عبده فنفقتها على المولى بوأها منزلا او لا والسكنى عطف على قوله تجب
النفقة والكسوة اي وتجب السكنى لها عليه في بيت خال عن اهله اي عن اهل الزوج وعن اهلها
اي اهل الزوجة الا ان تختار ذلك لان السكنى معهم ضرر فلو اسكنها مع امة له ليس لها ان تمنع من ذلك لانه يحتاج الى الاستخدام
لم يستغن عنها ولو اخلى لها بيتا من دار وجعل لها مرافق وغلقا على حدة كفاها لحصول المقصود بذلك فان اشتكت من
الزوج الايذاء لسوء العشرة فان علم القاضي بذلك او اخبره عدول نهى عن ذلك ومنعه وفي الغاية وعليه ان يسكنها
بين جيران صالحين ولهم اي لاهلها النظر اليها والكلام معها اي وقت شاء وان لا يمنعهم من ذلك ولكن له ان يمنعهم
من المكث عنده وقيل لا يمنعها من الخروج الى الوالدين ولا يمنعهما من الدخول عليها في كل جمعة وفي غيرهما من المحارم
في كل عام هو الصحيح وقدره محمد بن مقاتل الرازي بشهر في المحارم وفرض بصيغة المجهول اي فرض الانفاق اي القاضي
يفرض النفقة لزوجة الغائب وطفله اي اولاده الصغار وابويه اي الوالدين الغائب في مال كائن له اي للغائب
عند من اي شخص يقر به اي بالمال اي يعترف بان هذا المال للغائب ويعترف ايضا بالزوجية بان يقول علم انها امرأة
فلان الغائب وكذا ينبغي ان يعترف بالنسب في حق الاطفال وكذا اذا علم القاضي ذلك ولم يعترف به وقال زفر لا يدفع اليهما الوديعة
ولا يؤمر بالاستدانة عليه لان المودع ليس بمأمور بذلك ولنا انه اذا كان مقرا بالمال والزوجية والنسب فقد اقر لهم بحق الاخذ
وكذا اذا كان المال في يده مضاربة او دينا في الذمة واقر بالمال والزوجية والنسب او علم القاضي بذلك وان علم احدهما
اما النسب والزوجة او المال يحتاج الى الاقرار بما ليس يعلم عنده وهو الصحيح وهذا كله اذا كان المال من جنس حقهم اي النقود
والطعام او الكسوة واذا كان من خلافه فلا يفرض النفقة فيه لانه يحتاج الى القضاء بالقيمة او الى البيع وكل

ذلك لا يجوز على الغائب والتبر بمنزلة الدراهم في هذا الحكم لانه يصلح قيمة للمغصوب ويؤخذ كفيل منها اي من المراة احتياطا
لجواز انه قد يكون عجل لها النفقة او كانت ناشزة او مطلقة قد انقضت عدتها وتحلف بالله مع التكفيل
احتياطا ولا يقضى بنفقة في مال الغائب الا لهؤلاء لان القضاء على الغائب لا يجوز ونفقة هؤلاء واجبة
قبل القضاء فيكون القضاء اعانة وفتوى من القاضي ولو لم يقر الذي في يده المال بذلك ولم يعلم القاضي فارادت المراة اثبات المال او الزوجية او مجموعهما بالبينة ليقضي لها في مال الغائب او لتؤمر بالاستدانة لا يقضى
بذلك لها لانه قضاء على الغائب وقال زفر تسمع بينتها ولا يقضى بالنكاح وتعطى النفقة من مال الزوج ان كان
له مال والا تؤمر بالاستدانة وبه قال الثلاثة وعليه عمل القضاة اليوم وبه يفتى وتجب النفقة اي نفقة المعتدة
الطلاق سواء كان بائنا او رجعيا حاملا او لا وقال الشافعي لا نفقة للمبانة الا ان تكون حاملا لما روي
ان فاطمة بنت قيس قالت طلقني زوجي ثلاثا ولم يجعل لي رسول الله عم سكنى ولا نفقة رواه الجماعة الا
البخاري وعن الشعبي عن فاطمة بنت قيس عن النبي عم في المطلقة ثلاثا قال ليس لها نفقة ولا سكنى رواه مسلم
وفي رواية مسلم انه عم لا نفقة لها الا ان يكون حاملا الحديث وبه قال مالك واحمد ولنا قول عمر لا ندع كتاب ربنا
وسنة نبينا بقول امراة لا ندري لعلها حفظت او نسيت رواه مسلم وفيما رواه الطحاوي والدارقطني زيادة
قوله سمعت رسول الله عم يقول للمطلقة ثلاثا النفقة والسكنى وحديث فاطمة لا يجوز الاحتجاج به من وجوه الاول
ان كبار الصحابة انكروا عليها كعمر وابن مسعود وزيد بن ثابت واسامة بن زيد وعائشة رضي الله عنهم حتى قالت لفاطمة
فيما رواه البخاري الا تتقي الله وروي انها قالت لها لا خير لك فيه ومثل هذا الكلام لا يقال الا لمن ارتكب بدعة
محرمة وفي صحيح مسلم لما حدث الشعبي عنها بهذا الحديث اخذ الاسود بن يزيد كفا من حصى فحصبه به الشعبي وقال
له ويلك تحدث بمثل هذا وقال ابو سلمة انكر الناس عليها فصار حديثها منكرا فلا يجوز الاحتجاج به والثاني انه مضطرب
فانه جاء طلقها ثلاثا وجاء ارسل اليها بتطليقة كانت بقيت من طلاقها وجاء طلقها البتة وهو غائب
وجاء مات عنها زوجها وجاء حين قتل زوجها طلقها ابو عمرو ابن عمرو وابن حفص وجاء طلقها ابو حفص
بن المغيرة والثالث ان نفقتها سقطت بتطويل لسانها على احمائها فلعلها اخرجت لذلك قال الله تعالى
لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان ياتين بفاحشة وهو ان تفحش على اهل الزوج فتؤذيهم قال ابن عباس

ذكره السغناقي في شرح البخاري وفي مصحف ابي الا ان تفحش عليكم وعن سعيد بن المسيب في فاطمة تلك امراة
افتنت الناس كانت لسنة وعن عائشة بمعناه بذلك انما لم يفرض لها رسول الله عم لاجل ذلك لانها كانت ناشزة
وشرط وجوب النفقة ان تكون محبوسة في بيته ولئن فرض احتج به ثم ترك العمل به في حق السكنى ولان هذا حكاية حال فلا
يمكن الاحتجاج به لا تجب النفقة لمعتدة الموت لان الاحتباس هنا لحق الشرع ولهذا يستوي المدخول بها وغيرها ولا
لمعتدة المعصية بان وقعت الفرقة بينهما بمعصية من جهتها كالردة وتقبيل ابن الزوج لان التقصير من جهتها
فصارت كالناشزة بل ابعد بخلاف المهر اذا كانت الردة ونحوها بعد الدخول حيث يجب لتاكده به وردتها اي ردة
المراة بعد البت اي بعد الطلاق الثلث او واحدة البائنة تسقط نفقتها لا تسقط نفقتها عكس المراة اي
اي ابن الزوج بعد الطلاق الثلث او الواحدة البائنة والفرق ان الحرمة تثبت بالطلاق البائن ولا تاثير
للردة فيها ولا التمكين غير ان المرتدة تحبس ولا نفقة للمحبوسة والممكنة لا تحبس فافترقا حتى لو اسلمت المراة و
عادت الى منزل الزوج وجبت لها النفقة كالناشزة اذا رجعت بخلاف ما اذا وقعت الفرقة بالردة بل المرتدة
قبل الطلاق حيث لا تجب لها النفقة وان اسلمت وعادت الى منزله ولو لحقت بدار الحرب مرتدة ثم عادت مسلمة
فلا نفقة لها كيفما كان لسقوط العدة باللحاق وحكما التباين الدارين وتجب النفقة والكسوة لطفله عليه
الفقير يعني اولاده الصغار الفقراء لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن والمولود له هو الاب فاوجب
عليه رزق النساء لاجل الاولاد فلان تجب عليه نفقة الاولاد بطريق الاولى ولا تجبر امه اي ام الطفل ترضع
الطفل لان الارضاع نفقة له فلا تجب الا على الاب ولا تؤمر بعجزه عن ارضاعه وامتناعها دليل عليه لانها لا
تمتنع عن ارضاعه مع القدرة غالبا وهو كالمحقق فالزامها اياه بعد ذلك يكون اضرارا بها وقد قال الله تعالى ولا
تضار والدة بولدها ولا تؤمر به ديانة ولا يجبرها القاضي عليه وذكر الخصاف ان الاب اذا لم يكن له مال ولا للولد مال تجبر
ويجعل الاجرة دينا عليه كسائر نفقة وحمل هذا القول على ما اذا طلقها وانقضت عدتها وقال مالك تجبر الام على رضاعة
اذا لم تكن شريفة واذا لم ياخذ الولد ثدي غيرها تجبر عليه بالاتفاق ويستاجر الاب من ترضعه اي الطفل الصغير ويكون المرضعة
عنده اي عند الام ولا يجب عليها المكث عند الام اذا لم يشترط ذلك عليها بل ترضعه فترجع الى منزلها وتحمل الصبي معها الى
البيت او ترضعه في فناء الدار ثم تدخل به الدار الى امه لا يستاجر امه اي ام الطفل لو كانت منكوحة او كانت

من قبلها ارجو لان الارضاع مستحق عليها ديانة فلا يجوز اخذ الاجر عليه وقيل اذا كانت معتدة عن طلاق بائن جاز
لزوال النكاح و استيجار منكوحة لترضع ولده من غيرها جاز وهي اي الام احق بارضاع الولد بالاجرة بعدها اي بعد
العدة ما لم تطلب زيادة على اجرة الاجنبية لانها اشفق وانظر فان رضيت الاجنبية ان ترضعه بغير اجر او بدون
اجر المثل والام باجر المثل فالاجنبية اولى دفعا للضرر عنه وتجب النفقة والكسوة ايضا عليه لابويه واجداده
وان علوا وجداته وان علون لو كانوا فقراء لقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا نزلت في الابوين الكافرين
والجد مثل الاب والجدة مثل الام ولهذا يقوما مقامهما في الارث وغيره وشرط الفقر لتحقق الحاجة بخلاف نفقة
الزوجة حيث تجب مع الغنى لانها تجب لاجل الحبس كرزق القاضي ولا نفقة مع اختلاف الدين وفي بعض النسخ ولا تجب
اي النفقة مع اختلاف الدين الا بالزوجية لانها باعتبار الحبس كما ذكرنا وقرابة الولادة مثل اولاد الصغار والاباء
والامهات لانه جزؤه فلا يمتنع بالكفر كنفقة نفسه الا انه لا يجبر على انفاق الابوين الحربيين ولا يجبر الحربي على انفاق ابنه
المسلم او الذمي وان لم يكن قرابة ولاد كالاخ والعم ونحوهما لا تجب نفقة مع اختلاف الدين لانه يتعلق بالقرابة مع
اتحاد الدين اكد ولا يشارك فعل مضارع وقوله الاب مفعول والولد عطف عليه وقوله في نفقة ولده يرجع الى الاب
وقوله والديه يرجع الى الولد اي وفي نفقة ابويه وقوله احد فاعل ولا يشارك اي انه لا يشارك الاب احد في النفقة
على طفله فيما تلونا وذكرنا من المغني وروى الخصاف والحسن ان الولد البالغ تجب نفقته على الابوين اثلاثا باعتبار الارث
بخلاف الولد الصغير حيث تجب نفقته على الاب وحده واما انه لا يشارك الولد في نفقة ابويه احد فلان لهما تاويلا في مال
الولد لقوله عم انت ومالك لابيك ولا تاويل لهما في مال غيره وتجب على الذكور والاناث سواء في الصحيح وقيل على قدر الارث
وهو قول الشافعي واحمد ايضا وتجب النفقة ايضا لقريب محرم نسبي لذي رحم محرم فقير عاجز عن الكسب لصغره او الانوثة
او العمى او الزمانة لتحقق العجز بهذه الاعذار وانما تجب بقدر الارث لقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فجعل العلة هي الارث
فيتقدر الوجوب بقدر العلة وفي قراءة ابن مسعود وعلى الوارث ذي الرحم المحرم مثل ذلك وهي مشهورة فجاز التقييد بها و
يجبر على ذلك لانه حق مستحق عليه وقال الشافعي لا تجب النفقة الا لقرابة الولاد لانه لا بعضية بينهم فلا تجب كنفقة بني اعمام
وبه قال مالك وعن احمد تجب لقريب وارث ولنا ما قلنا وانما تجب نفقة ذي الرحم المحرم على الشخص لو كان موسرا لانه اذا
كان معسرا فهو عاجز ولا تجب هذه النفقة على العاجز بخلاف نفقة الزوجة والاولاد الصغار فان العجز فيه غير مانع وقيل

اذا كان

اذا كان فقيرا زمنا او عميا او نحوه تجب نفقة اولاده في بيت المال كنفقته وان كان كبيرا لا تجب نفقته الا اذا كان معسرا او الابن
فقيرا زمنا او نحوه او يكون من اعيان الناس يلحقه العار بالكسب او طالب علم لا يتفرغ لذلك وذكر الخصاف ان نفقة
خادم الاب لا تجب على الابن الا اذا كان محتاجا اليه وهنا قيد اخر لم ينبه عليه الشيخ وهو ان يكون ذو الرحم المحرم مسلما
لان اختلاف الدين يمنعها هنا بخلاف قرابة الولاد والزوجية ثم اليسار هنا مقدر بنصاب حرمان الصدقة
عند ابي يوسف وعن محمد انه قدر بما فضل نفقته ونفقة عياله كل يوم وقالوا الفتوى على الاول وصح بيع الاب
عرض ابنه الغائب اذا كان فقيرا لاجل النفقة لا يصح بيع عقاره لنفقته اي لاجل نفقة اي الاب وهو يرجع
الى الصورتين جميعا وهذا استحسان وهو قول ابي حنيفة لان له تملك مال الابن عند الحاجة وبيع المنقول من باب
الحفظ بخلاف العقار لانه محفوظ بنفسه وقالا وهو القياس لا يجوز له ذلك كما في بيع العقار واجمعوا ان الام لا تبيع
مال ولدها الصغير والكبير كذا في شرح الطحاوي ولو انفق مودعه بفتح الدال مودع الرجل الغائب على ابويه اي على
ابوي الغائب بلا امر القاضي ضمن المودع لتصرفه في مال غيره من غير ولاية ولا نيابة بخلاف ما اذا امره القاضي لانه
ملزمة الولاية عليه ثم اذا ضمن لا يرجع عليهما به وفي النوادر اذا لم يكن فيما يمكن استطلاع راي القاضي لا يضمن
استحسانا وعلى هذا لو مات بعض الرفقة في السفر فباعوا قماشه وعدته فجهزوه بثمنه وردوا البقية الى الورثة
او اغمي عليه فانفقوا من ماله لم يضمنوا استحسانا ولو انفقا اي الابوين ما عندهما من المال لابنهما الغائب على انفسهما
وكان من جنس النفقة لا يضمنان لان نفقتهما واجبة عليه قبل القضاء فاستوفيا حقهما فلو قضى القاضي بنفقة
الولاد وهو الابوان والاولاد ونفقة القريب المحرم والحال انه قد مضت عليه مدة سقطت اي النفقة لان
وجوبها باعتبار الحاجة وقد وقعت الغنية من المضي بخلاف نفقة الزوجة لانها للاحتباس ولهذا تجب مع يسارها
وعلى هذا لو سرقت النفقة المعجلة والكسوة يفرض لذوي الارحام مرة بعد اخرى الى ما لا يتناهى لتحقق الحاجة ولا
يفرض للزوجة شيء لعدم اعتبار الحاجة في حقها وبعكسه لو بقيت النفقة المفروضة في مدة بعد المدة يفرض للزوجات
شيء ولا يفرض لذوي الارحام وعلى هذا اذا اسلفها نفقة مدة ثم مات احدهما قبل المدة لا يسترد من الزوجة عند محمد دون
ذوي الاقارب وفي الحاوي نفقة الصغير تصير دينا بالقضاء دون غيره الا ان يأذن له القاضي اي لذي قرابة الولاد او القريب
المحرم بالاستدانة فلا يسقط بمضي المدة لان للقاضي ولاية عامة فصار اذنه كامر الغائب وتجب النفقة عليه ايضا

نفقة طالب العلم تجب

لا تبيع الام مال ولدها الصغير والكبير

لمملوكه لقوله عم هم اخوانكم واخواتكم جعلهم الله تحت ايديكم فمن كان اخوه تحت يديه فليطعمه مما يأكل وليلبسه مما يلبس ولا تكلفوهم ما يغلبهم فاذا كلفتموهم فاعينوهم متفق عليه فان ابى اي فان امتنع المولى عن الانفاق على مملوكه ففي كسبه اي فنفقته في كسب المملوك ان كان له كسب لان فيه نظر الهما والا اي وان لم يكن له كسب بان كان زمنا او عمى او جارية لا تؤجر مثلها امر ببيعه لانه من اهل الاستحقاق وفي البيع ايفاء حقه وليس فيه ابطال حق المولى لان الثمن يقوم مقامه والابطال الى الخلف كلا ابطال بخلاف الزوجة حيث لا يفرق بينهما لانه ابطال لا الى خلف فلا يصار اليه بل يقال لها استديني كما ذكرناه بخلاف سائر الحيوانات لانها ليست من اهل الاستحقاق فلا يجبر على الانفاق ولا على بيعها لكنه يفتى فيما بينه وبين الله تعالى ان ينفق عليها او يبيع وعن ابي يوسف يجبر على الانفاق عليها وبه قالت الثلاثة ولو كانت الدابة مشتركة فطلب احد الشريكين من القاضي ان يامره بالنفقة لا يكون متطوعا بالانفاق عليها فالقاضي يقول للآبي اما ان تبيع نصيبك منها او تنفق عليها كذا ذكره الخصاف وفي المحيط يجبر صاحبه والمدبر الى مولاهما من الانفاق عليهما اكتسبا واكلا من كسبهما وان لم يكن لهما كسب اجبر المولى على الانفاق عليهما لانهما لا يقبلان النقل بالبيع وغيره بخلاف المكاتب حيث لا يؤمر في حقه بشيء لانه كالحر لانه خارج عن ملك المولى يدا وهل للعبد ان يتناول من مال المولى اذا امتنع من الانفاق عليه ينظر ان كان قادرا على الكسب ليس له ذلك الا اذا عجز عن الكسب وان كان عاجزا عن الكسب فله ذلك والله اعلم هذا

في بيان احكام الاعتاق

ووجه المناسبة بين الكتابين من حيث ان الطلاق تخليص الشخص من ذل رق المتعة والاعتاق تخليص الشخص من ذل ملك الرقبة العتق والعتاق لغة قوة مطلقا عن عتق الطائر اذا قوي على جناحه فطار وشرعا هو اي الاعتاق اثبات قوة الشرعية للمملوك لانه يصير به قادرا على التصرفات الشرعية مثل الولايات والشهادات وهذا التفسير هو عندهما لان الاعتاق عندهما هو اثبات العتق وعند ابي حنيفة الاعتاق اثبات الفعل المفضي الى حصول العتق فلهذا يتجزى عنده خلافا لهما على ما يجيء ان شاء الله تعالى والحرية عبارة عن الخلوص لغة يقال ارض حرة لا خراج فيها وشرعا عبارة عن خلوص حكمي يظهر في حق الآدمي بانقطاع حق الاغيار عن نفسه واثبات هذا الوصف يسمى اعتاقا وتحريرا والرق شرعا ضعف في المحل يعجزه عن التصرفات الشرعية ويسلبه اهلية ثبوت القضاء والشهادة والسلطنة والتزوج وغيرها عند زوال الرق والملك ويصح اي الاعتاق من حر فلا يصح من عبد لانه لا ملك له مكلف

اي عاقل بالغ فلا يصح من صبي ومجنون لعدم الاهلية ولهذا لا يملكه الولي عليهما ولو اضافه الى تلك الحالة بان قال اعتقته وانا صبي او مجنون وجنونه معهود لم يعتق وكذا اذا قال في صباه وجنونه اذا بلغت او افقت فهو حر لم يعتق لان قوله غير ملزم ويصح حال كونه لمملوكه لقوله عم لا عتق فيما لا يملك ابن آدم والباء في قوله بانت يتعلق بقوله يصح اشار بهذا الى ان الشرط ان يكون مضافا الى الجملة كقوله انت حر او يكون مضافا الى ما يعبر به عن الجملة وهو معنى قوله او بما يعبر به عن البدن اي عن الجملة كقوله رأسك حر ووجهك حر ولا يعتق بقوله يدك حر او رجلك حر لانه لا يعبر به عن الجملة وعن ابي يوسف اذا قال لامته فرجك حر عتقت ولو قال لعبده لا يعتق لان الفرج يعبر به عن الكل في المرأة دون الرجل ويصح ايضا بقوله انت عتيق وانت معتق ومحرر وحررتك واعتقتك لان هذه الالفاظ صريح فيه لاختصاصها باستعمالها فيه او لغلبته فلهذا لا يحتاج فيها الى النية واشار اليه بقوله نواه اي نوى الشخص بهذه الالفاظ العتق او لم ينو ولو قال اردت به الاخبار الباطل او انه حر من العمل لا يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر ويصدق ديانة لانه يحتمل كلامه ويصح ايضا بقوله لعبده لا ملك لي عليك ولا رق لي عليك ولا سبيل لي عليك ان نوى بهذه الالفاظ العتق لانها كنايات فلا يتعين المراد الا بالنية وهذا بالاجماع للرواية عن محمد يقع بلا نية ويعتق ايضا بقوله لعبده هذا ابني اذا كان المولى اكبر منه ولو ولد مثله لمثله ولم يكن ثابت النسب من غيره فبهذه الشروط الثلاثة يعتق اتفاقا ولو قال لغلام لا يولد مثله لمثله بان قال لعبده كبير يعتق عند ابي حنيفة لانه امكن حمل كلامه على التحرير بطريق المجاز لان البنوة سبب الحرية فيحمل عليه تصحيحا للكلام كما لو كان العبد صغيرا وقالا لا يعتق لانه اقر بما يستحيل كونه فيلغو وبه قالت الثلاثة ولو قال لصبي صغير هذا جدي فقيل هو على الاختلاف وقيل لا يعتق اجماعا او قال لعبده هذا ابي او قال لامته هذه امي يعتق ايضا لان ولاية الدعوة له لقيام ملكه فيثبت نسبه اذا كان مثله او لمثلها يولد ذلك واذا ثبت عتق عليه وكذا يعتق ايضا بقوله لعبده هذا مولاي لان حقيقة كلامه ان يكون له ولاء عليه فيعين المولى الاسفل فيعتق عليه وقال زفر لا يعتق الا بالنية لانه يراد به الاكرام عادة وبه قالت الثلاثة او قال لعبده يا مولاي عتق ايضا لما ذكرنا او قال لعبده يا حر او قال يا عتيق عتق لانه صريح فيه ولا يحتاج الى النية الا اذا كان هذا اللفظ علما للعبد فناداه به لا يعتق لانه ليس مراده استحضاره بالاسم الدال على الذات دون ملاحظة الوصف لا يصح العتق بيا ابني اي بقوله لعبده يا ابني وقوله يا اخي لان هذا

قوله

اللفظ يستعمل على وجه الاكرام فلا يقع به العتق وكذا قوله يا ابني او يا بنت لم يضفه الى نفسه وكذا لا
يعتق بقوله لا سلطان لي عليك سواء نوى او لم ينو لان السلطان عبارة عن اليد وينفيها لا يستلزم
نفي الملك وعند الثلاثة يقع بالنية وهي رواية عنا وكذا لا يعتق بمثل الفاظ الطلاق نحو قوله طلقتك
او انت مطلق او قال لامته انت مطلقة او قال انت بائن وقال الشافعي واحمد يقع بالفاظ الطلاق اذا
نوى العتق قلنا لان هذه الالفاظ وضعت لازالة ادنى الملكين وهو ملك النكاح فلا يكون مزيلا لاعلاهما
وهو ملك اليمين وكذا الخلاف في سائر كنايات الطلاق وكذا لا يعتق بقوله لعبده انت مثل الحر لانه اثبت
المماثلة بينهما وهي قد تكون خاصة فلا يعتق بلا نية للشك وعتق العبد بما انت الا حر اي قال لعبده ما انت
الا حر بالجر لان فيه اثبات الحرية بابلغ الوجوه وبملك قريب بالاضافة عطف على قوله بانت حر اي
ويقع العتق ايضا بملك الرجل القريب له المحرم واراد به ذا الرحم المحرم وهو كل شخص يدليان الى اصل
واحد بغير واسطة كالاخوين او احدهما بواسطة والاخر بغير واسطة كالعم وابن الاخ وعن الشافعي انه
لا يعتق الا في قرابة الولاد وذلك مثل الوالدين والمولودين وعند مالك يعتق فيهم وفي قرابة الاخوة فقط
ولنا قوله عم من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه وفي اخرى حر رواه ابو داود وروي عن عمر وابن مسعود مثله وعن كثير من
التابعين مثل ذلك ولا يعتق ذو رحم غير محرم كبني الاعمام والاخوال وبني العمات والخالات ولا محرم غير رحم
كالمحرمات بالمصاهرة والرضاع اجماعا ولو كان المالك قريبه صبيا او مجنونا وصله بما قبله يعني يعتق بملك قريبه اذا
كان رحما ولو كان صبيا او مجنونا بالاطلاق ما رويناه ولا فرق في ذلك بين ان يكون صغيرا او كبيرا مسلما كان او كافرا
في دار الاسلام ولو ملك الحربي قريبه في دار الحرب لم يعتق عندهما خلافا لابي يوسف وكذا المسلم لو ملك قريبه فيها لا يعتق
وكذا لو اعتق الحربي او المسلم عبدا في دار الحرب لم يعتق عندهما ويعتق عنده وان كان العبد مسلما او ذميا عتق بالا
جماع لانهما ليسا بمحل الاسترقاق بالاستيلاء وبتحرير بالجر عطف على مسلما كان العبد او كافرا على قوله بانت حر اي يصح
العتق ايضا بتحرير لوجه الله بان قال انت حر لوجه الله وكذا للشيطان بان قال انت حر للشيطان وكذا للصنم بان قال انت
حر للصنم لصدوره من اهله مضافا الى محله عن ولاية فينفذ ولغت تسمية الجهة وكان عاصيا بها وكذا يصح بكره بان
اعتقه مكرها وكذا اذا صدر عن سكران بان اعتقه وهو سكران وعند الثلاثة لا يعتق فيهما وقد مر مستوفى في كتاب الطلاق وان اضافه

اي اضاف

اي اضاف العتق الى ملك بان قال ان ملكتك فانت حر او اضافه الى شرط بان قال لعبده ان دخلت الدار فانت حر صح
التعليق فيعتق عند وجود الشرط خلافا للشافعي في الاضافة الى الملك وقد مر ايضا هناك ولو حرر حاملا بان قال
لامته وهي حامل انت حرة او اعتقتك عتقا اي الام والحمل جميعا لانه تبع لها لاتصاله بها وعن ابي يوسف اذا خرج
اكثر الولد فاعتق الام لا يعتق الولد لانه المنفصل في حق الاحكام الا ترى انه تنقضي به العدة ولو مات في هذه
الحالة يرث بخلاف ما لو مات قبل خروج الاكثر وان حرره اي الحمل عتق الحمل فقط دون الام لان الام لم تضف
اليها الاعتاق ولا يمكن جعلها تبعا للحمل لما فيه من قلب الموضوع فلا تعتق والحمل محل للعتق ولهذا
يعتق تبعا للام فلان يعتق اذا افرده اولى بخلاف بيعه وهبته لعدم القدرة على التسليم وانما يعرف قيام الحمل
وقت الاعتاق اذا ولدته لاقل من ستة اشهر من ذلك الوقت لم يعتق لعدم التيقن بوجوده في بطنها وقت الاعتاق
الا ان تكون معتدة عن طلاق او وفاة فتلد لاقل من سنتين من وقت الفراق وان كان لاكثر من ستة اشهر من وقت
الاعتاق فحينئذ يعتق لانه كان موجودا حين اعتقه الا ترى انه يثبت نسبه ومن ضرورته وجوده عنده
والولد يتبع الام في الملك بان ملكها بشراء او هبة ونحوهما ملك حملها ايضا لرجحان جانبها والحرية فان حررها وهي
حامل يتبعها الحمل كما ذكرنا والرق بان اسر امراة من دار الحرب واخرجها يملكها وولدها رقيقا والتدبير بان
دبر امته يتبعها حملها في التدبير والاستيلاد بان زوج ام ولده من رجل يكون الولد في حكم امه واذا مات المولى
يعتقان من جميع المال ثم ان تزوج ام الولد انما يصح اذا لم تكن حاملا فان كانت حاملا فالنكاح باطل للزوم الجمع
بين الفراشين والكتابة بان كاتب امة يتبعها حملها في الكتابة وذلك لانه قبل الانفصال كعضو من اعضائها
حسا وحكما يتغذى بغذائها وينتقل بانتقالها وكذلك يعتبر جانب الام في البهائم حتى اذا تولد بين الوحشي والاهلي
او بين المأكول وغيره يؤكل اذا كانت امه يؤكل ويجوز الاضحية به اذا كانت امه مما يجوز الاضحية بها والحاصل ان الولد
يتبع الام فيما ذكرناه ويتبع الاب في النسب لانه للتعريف والام لا تشتهر ويتبع خير الابوين دينا وولد الامة من سيدها حر
هذا استثناء من الحكم المذكور لان ولد الامة من سيدها مخلوق من مائه فيعتق عليه ولا يعارضه ماء الامة لانه مملوك له بخلاف
امة الغير لان ماءها ملك لسيدها والزوج قد رضي به لعلمه بخلاف ولد المغرور لان الوالد لم يرض به فلهذا قلنا علق حرا في حقه
فلا يتبعها الولد والله اعلم هذا في بيان احكام العبد الذي يعتق بعضه هل يعتق عليه او يعتق كله من اعتق

بعض عبده بان اعتق ربعه او ثلثه او نصفه لم يعتق كله عند ابي حنيفة وقالا يعتق كله واصله
عتاق يوجب زوال الملك عنده وهو متجزئ وعندهما يوجب زوال الرق وهو غير متجزئ واما نفس الاعتاق
والعتق فلا يتجزى بالاجماع لان ذوات القول وهو العلة وحكمه وهو نزول الحرية فيه لا يتصور فيه التجزي
وكذا الرق لا يتجزى بالاجماع لانه ضعف حكمي والحرية قوة حكمية فلا يتصور اجتماعهما في شخص واحد
فاذا ثبت هذا فابو حنيفة اعتبر جانب الرق فجعل كله رقيقا على ما كان وعليه قد زال ملكه عن البعض
الذي اعتقه ولم يكن ذلك البعض حرا وهما اعتبرا جانب الحرية فصار كله حرا وبه قالت الثلثة ولو
قال بعضك حر او جزء منك حر يؤمر بالبيان ولو قال سهم منك حر عتق سدسه وعندهما يعتق كله في الكل
ويسعى العبد له اي للمولى فيما بقي من قيمته فاذا ادى عتق كله دفعة واحدة وعندهما لا يسعى لانه عتق كله وهو
اي معتق البعض كالمكاتب عند ابي حنيفة لان كله رقيق وانما الملك قد زال عن بعضه باضافة العتق اليه
فعمل بالدليلين بانزاله مكاتبا حتى لا يقبل شهادته ولا يرث ولا يورث ولا يتزوج الا انه اذا عجز لا يرد
في الرق لان المولى اوجب السعاية لوقوع الحرية في البعض وهو موجود بعد العجز بخلاف المكاتب لان كتابته مقصودة
وعندهما هو كالحر المديون لان العتق وقع في جميعه بناء على ما تقدم وهذا كما اذا اعتق بعض عبده او اعتق
بعض الشركاء نصيبه وبعض الورثة او النوماء او المريض ولم يخرج من الثلث واما عبد الراهن اذا اعتقه
الراهن وهو معسر ويسعى العبد فهو حر بالاجماع لان الدين على الراهن لا في رقبة العبد ولهذا رجع العبد على الراهن بما
سعى وان اعتق رجل نصيبه من عبد فلشريكه الخيار بين ثلثة اشياء ان يحرر يعتق نصيبه او يستسعي العبد والولاء
في الوجهين لهما اي للشريكين او يضمن المعتق قيمة نصيبه لو كان المعتق موسرا ورجع المعتق به اي بالذي ضمن
عليه اي على العبد ويكون الولاء له اي للمعتق وهذا كله عند ابي حنيفة وقالا ليس له الا الضمان مع اليسار او السعاية
مع الاعسار ولا يرجع المعتق على العبد بشيء والولاء للمعتق في الوجهين وعند الثلثة في الموسر كذلك وفي
المعسر يبقى ملك شريكه كما كان فلشريكه بيعه اي بيع نصيبه وهبته وعتقه وهذا مبني على اصلين احدهما
تجزي الاعتاق وعدمه وقد مر بيانه والثاني ان يسار المعتق لا يمنع السعاية عنده وعندهما يمنع لقوله عم في الرجل
يعتق نصيبه ان كان غنيا ضمن وان كان فقيرا سعى في حصة الآخر فيهم والقسمة تنافي الشركة ولانه احتبست مالية نصيبه

عند العبد فله ان يضمنه كما اذا هبت الريح بثوب انسان والقته في صبغ غيره حتى انصبغ به فعلى صاحب الثوب
قيمة صبغه موسرا كان او معسرا فكذا ههنا غير ان العبد فقير فيستسعيه ثم المعتبر يسار التيسير لا يسار الغنى وهو ان
يملك من المال قيمة نصيب الآخر فاضلا عما يحتاج اليه من ملبوسه ونفقة عياله وسكناه ويعتبر حالته يوم الا
عتاق حتى لو ايسر بعده او اعسر لا يعتبر وان اختلفا فيه يحكم الحال الا ان يكون بين الخصومة والعتق مدة تختلف
فيها الاحوال فيكون القول قول المعتق لانه منكر وان اتفقا على ان الاعتاق سابق على الاختلاف فالقول
قول المعتق فايما كان العبد او هالكا وان اختلفا في الوقت والقيمة فادعى الساكت انه اعتقه للحال
يحكم بالعتق للحال ويقوم لان الحادث يضاف الى اقرب الاوقات وعلى هذا التفصيل لو اختلف العبد
والساكت واحتجت الثلثة بقوله عم من اعتق عبدا بين اثنين فان كان موسرا قوم عليه ثم يعتق رواه البخاري
وبقوله عم من اعتق شركا له في عبد فكان له ما يبلغ ثمن العبد قوم العبد عليه قيمة عدل فاعطى شركاءه حصصهم
وعتق عليه والا فقد عتق منه ما عتق رواه البخاري ومسلم ولنا قوله عم من اعتق شقصا له في مملوكه فخلاصه
عليه من ماله ان كان له مال والا قوم عليه واستسعى غير مشقوق عليه اي لا يشدد عليه الامر رواه البخاري ومسلم فثبتت
السعاية بذلك وقال مالك يرحمه على ثبوت الاستسعاء ثلاثون صحابيا وليس فيما رووه منافيا لمذهبنا
بل فيه دليل على ان ما نقول لانه عم قال في الحديث الاول فان كان موسرا قوم عليه ثم يعتق وكلمة ثم للتراخي فدل
على ان يعتق بعد ذلك اما بعتقه او بالسعاية وقال في الحديث الثاني اعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه بالواو
وهي لا تنافي الترتيب والتراخي فحملناه عليه توفيقا بين الاحاديث وقوله والا فقد عتق منه ما عتق لم تصح هذه
الزيادة عن الثقة انه من قوله عم حتى قال ايوب ويحيى بن سعيد لا ندري اهو شيء في الحديث او قاله نافع
من قبله وهما الراويان لهذا الحديث وقال ابن حزم في المحلى هي مكذوبة ولو شهد كل واحد من الشريكين
بعتق نصيب صاحبه بان قال كل واحد منهما اعتقت نصيبك منه سعى العبد لهما اي للشريكين موسرين كانا او معسرين
او احدهما موسرا والآخر معسرا عند ابي حنيفة والولاء لهما ولهذا العبد ان يحلف كل منهما على دعوى صاحبه وقالا
ان كانا معسرين سعى لهما وان كانا موسرين فهو حر ولا سعاية وان كان احدهما موسرا والآخر معسرا سعى للموسر ولا يسعى
للمعسر والولاء موقوف حتى يتفقا على اعتاق احدهما وبه قال زفر وعند الثلثة لو حلفا او نكلا فهو عتق

وان اختلفا في قيمة العبد يوم العتق فان كان قائما يقوم الحال وان كان هالكا فالقول للمعتق فيهما

نصيب كل منهما قولان ولو علق احدهما اي احد الشريكين عتقه اي عتق العبد المشترك بينهما بفعل فلان
غدا بان قال ان دخل زيد الدار غدا فانت حر وعكس الآخر بان قال ان لم يدخل زيد الدار فانت حر ومضى
الغد ولم يدر ادخل زيد الدار ام لا عتق نصفه اي نصف العبد للتيقن بحنث احدهما وسعى العبد
في نصفه اي في نصف قيمته لهما اي للشريكين وهذا عند ابي حنيفة سواء كانا موسرين او معسرين او احدهما
موسرا والاخر معسرا وكذا عند ابي يوسف ان كانا معسرين وقال محمد يسعى في جميع قيمته ان كانا معسرين وان كانا
موسرين فلا يسعى وان كان احدهما موسرا والاخر معسرا يسعى في نصف قيمته للموسر ولا يسعى للمعسر وهذا
بناء على الاصلين المذكورين الا ان محمدا خالف ابا يوسف حيث اوجب كل السعاية لان المقضي عليه
بسقوط السعاية مجهول والقضاء على المجهول لا يصح ولو حلف كل واحد من الشريكين بعتق عبده بان
كان لهما عبدان فحلفا عليهما كل واحد لاحدهما كما في المسئلة السابقة بان قال كل واحد منهما ان دخل فلان
الدار فهو حر وعكس الاخر بان قال ان لم يدخل فلان فهو حر لم يعتق واحد من العبدين للجهالة من المقضي له والمقضي عليه
فامتنع القضاء بخلاف المسئلة السابقة فان المقضي له بالحرية وهو العبد الواحد معلوم وكذا سقوط نصف
السعاية عنه والمقضي به وهو الحرية والمجهول واحد وهو الحانث منهما فغلب المعلوم المجهول وفي هذه المسئلة
بالعكس لان المجهول هو الغالب فيهما فامتنع القضاء لذلك ولا يشكل هذا بما اذا كان بينهما عبد واحد فقال
احدهما ان دخل فلان الدار اليوم فالعبد حر وقال الآخر ان لم يدخل فالامة حرة ولم يدر ادخل ام لا يعتق
كل واحد منهما مع ان المقضي له بالعتق والمقضي عليه مجهول لان كل واحد منهما اقر نصيبا دائرة ان شريكه هو الحانث
بخلاف السابق فان كلا منهما يزعم ان الاخر هو الحانث في عبده وليس له فيه نصيب حتى لو تقابضا عتق عليهما
لاقرار كل واحد منهما بحرية عبد الاخر وعلى كل واحد قيمة ما اشترى لان كلا منهما يزعم انه اشترى حرا فيفسد البيع
باقرارهما ثم في مسئلة العبد والامة يسعى كل منهما في جميع قيمته عند ابي حنيفة فيكون بينهما نصفان وكذا عندهما ان كانا
معسرين يسعى كل منهما للحالف لعتقه ولم يسع لغير الحالف فيه كذا في المحيط وفي الايضاح ان كلا منهما يسعى في ثلثة
ارباع قيمته عند ابي يوسف لان النصف حر بيقين ولو اشترى العبدين في مسئلتنا رجل واحد جاز وان كان عالما بحنث
احدهما لزعم كل منهما انه يباع عبدا وزعم المشتري قبل الدخول في ملكه فاذا صح الشراء واجتمعا في ملكه عتق عليه احدهما

والقضاء على المجهول لا يصح

نصيبه له

وان كانا موسرين

ين

غير مقبر

لان الغ

لان زعمه معتبر في حق نفسه في هذه الحالة ولو مع البيان لان المقضي عليه معلوم ولو ملك رجل ابنه مع رجل آخر بالشراء
او الهبة او الصدقة او الوصية او الامهار او الارث عتق حظه اي نصيبه اعني نصيب الاب لما روينا ولا فرق
في ذلك بين ان يعلم الآخر انه ابن شريكه او لم يعلم ولا يضمن الاب نصيب شريكه لانعدام التعدي فيه منه وللشريك ان
يعتق نصيبه ان شاء او يستسعي العبد في قيمة نصيبه لانه عتق بمباشرته وليس غير ذلك هذا عند ابي حنيفة وقالا
يضمن الاب في غير الارث ان كان موسرا وان كان معسرا يستسعي الابن في نصيبه وعلى هذا الخلاف لو حلف احدهما
بعتق عبد ان ملك نصفه فملكاه بهذه الاسباب وعند الثلثة لا يعتق شيء وان اشترى نصفه اي نصف الابن
اجنبي ثم اشترى الاب ما بقي من الابن وهو النصف الاخر فللاجنبي ان يضمن الاب ان شاء او يستسعي
العبد في قيمة نصيبه لوجود التعدي من الاب وان اشترى الاب نصف ابنه ممن يملك كله اي كل الابن
لا يضمن الاب للبائع شيئا عند ابي حنيفة لان البائع شاركه في العلة وهو البيع وقالا ان كان الاب موسرا
يجب عليه الضمان ولو اشتراه ابوه من احد الشريكين وهو موسر لزمه الضمان بالاجماع ولو كان مكان
الابن جارية مستولدة بالنكاح فملكها الزوج مع غيره يجب عليه ضمان النصف لشريكه كيفما كان وان كانا
... عبد مملوك لموسرين وهم ثلثة دبره واحد منهم وحرره اخر منهم ضمن الساكت وهو الذي لم يفعل
شيئا المدبر بكسر الباء ثلث قيمته قنا ولا يضمن المعتق وضمن المدبر بكسر الباء المعتق ثلثه اي ثلث العبد
يعني ثلث قيمته حال كونه مدبرا بفتح الباء لا يضمن المدبر المعتق ما ضمن وهو الثلث الذي ضمنه الساكت عند
ابي حنيفة وقالا العبد كله صار مدبرا للذي دبره اولا حرة واعتاق المعتق باطل ويضمن لشريكيه ثلثي قيمته موسرا
كان او معسرا واصله ان التدبير يتجزى عنده كالعتق بمعنى بانه ازالة الملك وعندهما لا يتجزى لان موجبه حق الحرية
فيكون معتبرا بحقيقة الحرية ولو قال رجل لشريكه في الامة هي اي الامة ام ولدك وانكر الشريك ذلك فهي موقوفة
تخدمه اي تخدم الامة المنكر يوما وتتوقف يوما ولا سعاية عليها للمقر عند ابي حنيفة ونصف كسبها للمنكر و
النصف الاخر موقوف ونفقتها في كسبها وان لم يكن لها كسب فنصف نفقتها على المنكر لان نصفها للمنكر بيقين
لان المقر ان كان صادقا فهي ام ولده وان كان كاذبا فهي مشتركة بينهما فكان نصف الخدمة مستحقا له ووقع الاشتباه
في النصف الاخر فيتوقف وقالا للمنكر ان يستخدمها يوما وله ان يستسعيها في نصف قيمتها ثم تكون حرة ولا سبيل عليها

وانما قيد بقوله لموسرين لانه لو ...
ضمنه لشريكه نصف قيمتها ...

لان المولى افسد نصيبه ونصيب الشريك وتعذر التضمين لعدم البينة فوجب السعاية عليها وبه قالت الثلثة
وذكر في الاصل رجوع ابي يوسف الى قول ابي حنيفة وما لام ولد تقوم هذا نصف بيت من الذخيرة اخذه الشيخ من
المنظومة للنسفي اي ليس لها قيمة عند ابي حنيفة وقالا لها قيمة لانها مملوكة محرزة منتفع بها وطيا واجارة
واستخداما فتكون متقومة كالمدبر ولذا لو قال كل مملوك لي حر دخل ام الولد فيه وسباحة الوطي دليل الملك
وقيمتها ثلث قيمة القنة وبه قالت الثلثة وله قوله عم اعتقها ولدها رواه ابن ماجة والدارقطني وبقية
الحرية زوال التقوم لكنه بقاء عن افادة الحرية لمعارض وهو قوله عم ايما امرأة ولدت من سيدها فهي معتقة
دبر منه او قال من بعده رواه احمد ولا معارض له في زوال التقوم فثبت ما ذكرنا ثم اشار الى بيان ثمرة هذه الخلا
بالفاء التي تدل على النتيجة بقوله فلا يضمن احد الشريكين باعتاقها اي باعتاق ام الولد يعني اذا كانت ام ولد بينهما
فاعتقها احدهما فلا ضمان عليه عند ابي حنيفة وعندهما يضمن نصف قيمتها اذا كان موسرا ويسعى ان كان معسرا
ومن ثمرة الخلاف ما اذا غصبها غاصب فهلكت عنده لم يضمن خلافا لهما ومنها اذا مات احد المولين عتقت
عنده ولم تسع وعندهما تسعى في نصف قيمتها ومنها اذا باع جارية فجاءت بولد عند المشتري لاقل من
ستة اشهر فماتت الجارية وادعى البائع ان الولد ابنه ثبت نسبه منه ويأخذ الولد ويرد الثمن كله عنده
وعندهما يرد حصة الولد ولا يرد حصة الام لها اي احدكما حر اي اعتق عبد ثلثة قال لاثنين منهم احدكما حر فخرج
واحد منهما ودخل آخر وكرر اي قال احدكما حر ومات اي المولى بلا بيان عتق من الذي اعيد عليه القول ثلثة
ارباع للثابت اجماعا وعتق نصف كل واحد من الآخرين وهما الخارج والداخل عندهما وعند محمد هو كذلك
الا في الداخل فانه يعتق ربعه لان الايجاب الاول صح بكل حال فينصف والايجاب الثاني يصح في حال دون حال
فينصف فيقسم هذا النصف عليهما فيصيب كل واحد ربعه لانه ان عني بالاول الثابت فلغى لفظ الثاني و لما
ان اللفظ الاول بين الخارج والثابت نصفان واللفظ الثاني بين الثابت والداخل نصفان الا ان النصف
لاقى الثابت ونصفه حر ونصفه رقيق فما لاقى الحرية لغى وما لاقى الرق صح فينصف فصار له ربع منه وقد
اصاب نصف حرية فصار له ثلثة ارباع واللفظان صحيحان لان الاول لم ينو بالعتق ولهذا يؤمر بالبيان
ولو كان هذا القول في المرض فالثلث يقسم على هذا الطريق فيجعل كل عبد على اربعة اسهم يعتق من الخارج سهمان وكذا

مع الداخل

من الداخل ومن الثابت ثلثة فصار سهم الوصية سبعة فيجعل كل عبد على سبعة وجميع المال احد وعشرون وعند محمد
للداخل سهم فيجعل سهام الوصية ستة فيجعل كل عبد على ستة وكل المال ثمانية عشر للخارج سهمان من ستة
وللثابت ثلثة وللداخل سهم وعليهم السعاية بقدر الرق للورثة اثني عشر وعند الثلثة يقرع بينهم او يقوم
الوارث مقامه في البيان وعند احمد يقرع في الحياة والممات وهذه المسئلة على ثلثة اوجه الاول ان موت المولى
قبل البيان وهو ذكر حكمه والثاني ان موت العبيد فان مات الثابت عتق الخارج والداخل اما الخارج فلان
الكلام الاول اوجب عتق رقبة بينه وبين الثابت فبطلت مزاحمة الثابت وكذلك الكلام الثاني او
جب عتق رقبة بين الثابت والداخل فبطلت مزاحمة الثابت هذا عندهما واما عند محمد فانما يعتق الخارج لما
قلنا واما الداخل فلان الداخل قبل المولى ان مات الاول وقع العتق على ايهما شئت من الخارج والداخل الثابت فان اوقعه
على الخارج عتق الثابت ايضا لانه ظهر انه كان عبدا عند الايجاب الثاني فبطل مزاحمة الداخل بموته وان اوقع
العتق الاول على الثابت لم يعتق الخارج بلا شبهة وكذا الداخل لان المضموم اليه حر قال فخر الاسلام البزدوي
في شرح الزيادات هذا عند محمد واما عندهما يجب ان يعتق الخارج والثابت لان الكلام الثاني صحيح تعين الثابت
بموت الداخل فاوجب تعين الثابت تعيين الخارج بالكلام الاول وان مات الخارج تعين الثابت بالكلام الاول
وبطل الكلام الثاني لان المضموم اليه حر والثالثة ان يكون الكل بالحياة فحكمه ان المولى يجبر على بيان ما دام حيا
لانه هو المبهم فان بدأ ببيان الكلام الاول فقال عنيت به الخارج عتق وصح الكلام الثاني لانه يبقى دائرا بين
العبدين فيؤمر ببيانه وان قال عنيت به الثابت عتق وبطل به الايجاب الثاني لانه دائر بين حر وعبد فيكون مخبرا صادقا
في قوله احدكما حر وان بدأ ببيان الكلام الثاني بان قال عنيت به الداخل عتق ويؤمر ببيان الكلام الاول فيعتق من شئت
فيه وان قال عنيت به الثابت عتق به وعتق الخارج بالكلام الاول والبيع مبتدأ اي بيع احد عبديه فيما قال احدكما حر
من غير عين والموت عطف عليه اي موت احد عبديه في الصورة المذكورة والتحرير اي تحرير احدهما في صورة المذكورة والتدبير اي
تدبير احدهما كذلك وكذا الهبة بيان خبر مبتدأ اي تبيين في العتق المبهم وهو ذكر في قوله احدكما حر من غير عين ولانه هذا الكلام
اوجب عتقا مترددا بينهما وكانا فيه سواء فاذا مات احدهما او باعه او اعتقه او دبره تعين الآخر للعتق بموت او تعين
لزوال المزاحم ولا يرد على هذا اذا قال لغلامين احدهما ابني او قال لجاريتين احديهما ام ولدي فمات احدهما لا يتعين الثاني

لا ولان اثبات ما يتعين الرق بالموت فظهر ان الكلام الثاني صحيح بكل حال فصار قوله العتق لهما

للمعتق ولا الاستيلاد لان هذا اخبار عن امر كائن والاخبار يصح في الحي والميت بخلاف البيان لانه
في حكم الانشاء فلا يصح الا في المحل وهو الحي ثم لا فرق بين ان يكون العتق المبهم مطلقا او معلقا حتى يكون
التصرفات المذكورة بيانا فيهما حتى اذا قال لعبديه اذا جاء غد فاحدكما حر فتصرف في احدهما شيئا
من هذه التصرفات ثم جاء الغد عتق الاخر وكذا اذا استولد احديهما تعينت الاخرى للحرية لا الوطي اي
ليس الوطي ببيان في العتق المبهم صورته اذا كان له امتان فقال احديهما حرة من غير تعيين ثم وطي احديهما
لا يكون وطيه بيانا حتى لا يعتق الاخرى عند ابي حنيفة لثبوت الملك فيهما ولهذا له ان يستخدمهما وكان له الارش
اذا جني عليهما والمهر اذا وطئتا بشبهة لان العتق المبهم معلق بالبيان والمعلق بالشرط لا ينزل قبله و
الوطي كالاستخدام لانه لقضاء الشهوة لا لطلب الولد بخلاف الحرة وقالا يعتق الاخرى لان الوطي لا يحل الا في
الملك فصار الاقدام عليه دليل الاستبقاء فصار كما علقت منه وكما وطي احدى امراتين في الطلاق المبهم وبه قال
الشافعي ومالك وهو اي الوطي والموت كلاهما بيان في الطلاق المبهم بان قال لامراتيه احدكما طالق من غير تعيين
فوطي احدهما تعينت الاخرى للطلاق وكذا اذا ماتت احديهما وقد ظهر الفرق مما ذكرنا ولو قال رجل لامته اول ولد
تلدينه ان كان ذكرا فانت حرة فولدت ذكرا وانثى ولم يدر الاول منهما رق الذكر يعني يصير رقيقا وعتق نصف الام
ونصف الانثى لان كل واحد منهما يعتق في حال وهو ما اذا ولدت الغلام اولا فالام بالشرط والجارية بالتبعية
اذ الام عتقت قبل ولادتها وترق في حال وهو ما اذا ولدت الجارية اولا لعدم الشرط فيعتق نصف كل واحدة منهما
وتسعى في النصف واما الغلام فيرق في الحالين لان ولادته شرط لحرية الام فتعتق بعد ولادته فلا يتبعها وهذه المسئلة
تتصور على ستة اوجه الاول ما ذكر في الكتاب والثاني ان تدعي الام انها ولدت الغلام اولا وانكر المولى والجارية صغيرة
فالقول قول المولى لانه ينكر شرط العتق ويحلف على العلم لانه فعل الغير فاذا حلف لم يعتق واحد منهما الا ان تقيم البينة على
ذلك وان نكل عتقت الام والبنت لان دعوى الام حرية الصغيرة معتبرة لانها نفع محض ولها عليها ولاية لا سيما اذا لم
يعرف لها اب بخلاف ما اذا كانت كبيرة والثالث ان يوجد التصادق بان الغلام هو الاول فتعتق الام والبنت دون الغلام
والرابع ان يوجد التصادق بان البنت هي الاولى فلا يعتق احد منهما والخامس ان تدعي الام بان الغلام هو الاول ولم تدع البنت وهي كبيرة
فانه يحلف المولى فان حلف لم يعتق واحد منهم وان نكل عتقت الام دون البنت والسادس ان تدعي البنت وهي كبيرة ان الغلام

فلا اولا فا
لام بالشرط وا
لجارية بالتبعية
اذ الام عتقت
قبل ولادتها وترق
في حال وهو ما اذا و
لدت

هو الاول

هو الاول ولم تدع الام فيعتق البنت ان نكل دون الام ولو شهدا اي رجلان انه اي ان فلانا حرر احد عبديه
او حرر احدى امتيه لغت هذه الشهادة عند ابي حنيفة وقالا تقبل ولو شهدا بان يعتق احدهما وبه قالت الثلثة
اصلها ان الدعوى من العبد شرط عنده كما في دعوى المال فلم تقبل وعندهما ليست بشرط لان العتق حق الشرع
فان قلت دعوى الامة ليست بشرط بالاجماع فلم لم تقبل فيهما هاهنا قلت لان عدم الاشتراط كان لتضمنه تحريم الفرج
فشابه الطلاق والعتق المبهم لا يوجب تحريم الفرج عند ابي حنيفة كما مر بيانه الا ان تكون هذه الشهادة في وصية
بان يشهدا انه عتق احد عبديه في مرض موته تقبل الشهادة اجماعا لان نفعه يعود اليه فتحقق الدعوى من الخلف
وهو الوصي او الوارث ولو شهدا بعد موته انه قال في صحته احدكما حر فلا نص فيه وقيل لا تقبل والاصح انه يقبل
وكذلك لو شهدا على تدبيره في مرضه او في صحته تقبل بلا خلاف او تكون هذه الشهادة في طلاق مبهم بان يشهدا
انه طلق احدى نسائه جازت شهادتهما اجماعا ويجبر الزوج على ان يطلق احديهن والله اعلم هذا في بيان
احكام الحلف بالعتق وهو في بعض النسخ باب الحلف في موضع العتق ومن قال ان دخلت الدار فكل مملوك لي يومئذ حر
عتق ما يملكه بعده اي بعد الحلف به اي بدخول الدار لان معنى قوله يومئذ يوم اذ دخلت الدار فحذف الجملة وعوض عنها
التنوين فاعتبر قيام الملك وقت الدخول ولذا لو كان في ملكه يوم حلف عبد فبقي على ملكه حتى دخل عتق لما قلنا فان قلت ينبغي
ان لا يعتق من لا يكون في ملكه يوم حلف لانه ما اضاف العتق الى الملك ولا الى سببه قلت ان لم يوجد الاضافة صريحا فقد
وجدت دلالة لان المملوك لا يكون بدون الملك فصار كانه قال اذا ملكت مملوكا فهو حر وقت دخول الدار بخلاف قوله
لعبد غيره ان دخلت الدار فانت حر فاشتراه ثم دخل الدار لا يعتق لانه لم يوجد الاضافة الى الملك صريحا ولا دلالة
ولو لم يقل في يمينه في الصورة المذكورة يومئذ بان قال ان دخلت الدار فكل مملوك لي حر لا يعتق من ملكه بعد اليمين لان قوله كل
مملوك لي للحال والجزاء حرية المملوك في الحال الا انه تاخر الى الشرط فيعتق اذا بقي على ملكه الى وجوده وهو الدخول ولا يتناول من اشتراه
بعده لعدم الاضافة ولفظ المملوك لا يتناول الحمل لانه يتناول المطلق والحمل مملوك تبعا للام لا مقصودا فلا يدخل تحت
المطلق حتى لو قال كل مملوك لي حر وكان له حمل بطريق الوصية بان اوصى له بالحمل فقط او قال كل مملوك لي ذكر فهو حر وله جارية حامل فولدت
ذكرا لاقل من ستة اشهر لم يعتق لما ذكرنا وكذا لا يدخل المكاتب لانه ليس مملوكا من كل وجه بخلاف ام الولد والمدبر لان ملكهما كامل وان كان
الرق فيهما ناقصا على ما يجي بيانه ان شاء الله تعالى ولو قال رجل كل مملوك لي حر بعد غد او قال كل مملوك املكه حر بعد غد او قال كل مملوك حر بعد

ما يملكه
عتق
زاد اذا قال ان دخلت الدار فكل مملوك لي يومئذ حر
بعد اليمين بدخول الدار لان معنى قوله يومئذ
الدار فحذف الجملة وعوض التنوين فاعتبر قيام
الدخول وكذا لو كان في ملكه يوم حلف عبد فبقي على ملكه
حتى دخل عتق لما قلنا من ان المعتبر قيام الملك وقت
الدخول هذا يقع في بعض النسخ

فهو

موته اي قال كل مملوك املكه حر بعد موتي يتناول هذا الكلام من ملكه اي من كان في ملكه منذ حلف اي في وقت
فقط فلا يتناول من ملكه بعد اليمين حتى لا يعتق بعد غد ويكون مدبرا في الحال من كان في ملكه بعد ذلك لان قوله هذا
للحال فكان الجزاء حرية المملوك وتدبيره في الحال فلا يتناول ما اشتراه بعد اليمين ولكن بموته اي بموت المولى
عتق من ملك بعده اي بعد اليمين من ثلثه اي من ثلث ماله ايضا عندهما لان هذا ايجاب عتق بطريق الوصية
حتى اعتبر من ثلثه والوصية انما يقع بعد الموت ويكون حال الموت فيها مقصودا فيتناول ما يملكه عند الموت وقال
ابو يوسف لا يعتق من يملكه بعد اليمين لان اللفظ حقيقة للحال كما مر فلا يتناول ما يملكه عند الموت فان قلت
يلزم على قولهما الجمع بين الحقيقة والمجاز او تعميم المشترك على ما اختلفوا في المضارع قلت هذا اذا كان بسبب واحد
واما باعتبار سببين مختلفين فلا يلزم ذلك فكلامه هذا ايجاب عتق وايصاء والايجاب لا يصح الا في الملك
او مضافا الى سببه والايصاء لا يصح الا في الموجود عند الموت فبهذا الاعتبار صح فافهم هذا في بيان احكام
العتق على جعل بضم الجيم وهو اسم المال يجعل شرطا للعتق حرر رجل عبده على مال بان قال انت حر على الف او بالف
او على ان لي عليك الفا او على الف تؤديها او على ان تعطيني الفا او على ان تجيئني بالف فقبل العبد ولا بد منه لانه علقه
بقبوله ولانه معاوضة كالبيع عتق وصار المال دينا عليه لالتزامه به وكانت ذمته صالحة وقد تاكدت بالعتق
واطلاق لفظ المال يتناول انواعه من الحيوان وان لم يكن معينا بعد ان يكون معلوم الجنس ولا يبالي بجهالة الوصف
كالجودة والرداءة لانها يسيرة ولا بجهالة النوع لانه معاوضة المال بغير المال فشابه النكاح والطلاق والصلح
عن دم العمد ولو علق المولى عتقه اي عتق العبد بادائه اي باداء العبد صار العبد ماذونا في التجارة لدلالة
الحال على ذلك ولا يصير مكاتبا لان صفته صفة التعليق وهو ان يقول ان اديت الي الفا فانت حر ونحوه فتعلق
عتقه باداء المال فلهذا لا يحتاج الى القبول ولا يبطل بالرد وللمولى ان يبيعه ثم لو قال ان اديت الي تقتصر على المجلس وعن
ابي يوسف انه لا يقتصر حتى لو باعه ثم اشتراه وادى يجبر على القبول ويعتق وعتق العبد بالتخلية بين المال وبين المولى
حتى اذا احضره بحيث يتمكن المولى من قبضه اجبره الحاكم ونزله قابضا بذلك وحكم بعتق العبد قبض او لا
وهذا تفسير الاجبار في سائر الحقوق وقال زفر لا يجب على المولى القبول ولا يجبر عليه وهو القياس لانه تعليق العتق بالشرط
ولهذا لا يتوقف على قبول العبد ولا يحتمل الفسخ ويمكن ان يبيعه قبل الاداء ولا يصير العبد احق باكتسابه ولو ابراه

المولى لا يعتق بابرائه ولو تبرع به غيره وادى عنه لم يعتق ولو مات المولى لم يعتق بادائه للورثة ولنا انه وان كان تعليقا
لفظا الا انه معاوضة معنى فيجبر عليه دفعا للضرر الغرور عن العبد ولو قال رجل لعبده انت حر بعد موتي بالف
فالقبول من العبد يكون بعد موته اي موت المولى لان ايجاب العتق اضيف الى ما بعد الموت ولا يعتبر وجود القبول قبل
وجود الايجاب فصار كقوله انت طالق غدا ان شئت فانه لا يعتبر مشيتها قبل غد وكذا لو قال لعبده انت حر غدا بالف
درهم بخلاف ما اذا قال انت مدبر على الف درهم حيث يكون القبول اليه في الحال لان ايجاب التدبير في الحال الا انه لا يجب المال
لان الرق قائم والمولى لا يستوجب على عبده دينا الا ان يكون مكاتبا فسقط بخلاف ما اذا اعتقه على مال حيث يجب عليه
لان الرق قد زال فان قلت اذا لم يجب المال فما فائدة القبول قلت فائدته ان يكون مدبرا لوجود الشرط لان التدبير معلق فائدة ١٢
بقبوله المال فلا يكون مدبرا ما لم تقبل ولا يعتق وان قبل بعد الموت لا يعتق ما لم يعتق الوارث لان الميت ليس باهل
للعتق بخلاف المدبر لان عتقه تعلق بنفس الموت فلا يشترط فيه اعتاق احد ولو حرره اي اعتق عبده على خدمته اي
على خدمة العبد اياه سنة فقبل العبد عتق يعني من ساعته وصورته ان يقول له اعتقتك على ان تخدمني سنة واما اذا
قال ان خدمتني كذا مدة فانت حر لا يعتق حتى يخدمه لانه متعلق بالشرط والاول معاوضة وخدمه اي خدم العبد مولاه
سنة لانه سلم له البدل فيجب عليه تسليم البدل فلو مات المولى او العبد تجب قيمته اي قيمة العبد وتؤخذ من تركته ان كان
الميت هو العبد عندهما وعند محمد يجب عليه قيمة الخدمة سنة وهو قول ابي حنيفة اولا ولو كان مات في اثناء السنة وجب عندهما
من قيمته قسط ما بقي من الحول وعند محمد من قيمة الخدمة قسط ما بقي من الحول وهذه المسئلة من فروع ما اذا باع نفس العبد منه
بجارية ثم استحقت او هلكت قبل القبض يرجع المولى عليه بقيمة نفسه عندهما وبقيمة الجارية عند محمد وعلى هذا
لو اعتق ذمي عبده على خمر في الذمة فاسلم تجب عليه قيمة نفسه عندهما وعنده قيمة الخمر وذكر في البرهان ان فائدة الخلاف
انما تظهر اذا اختلف قيمة العبد وقيمة الخدمة بان كانت قيمة العبد الف درهم وقيمة الخدمة سنة خمسمائة درهم
ولو قال رجل لآخر اعتقها اي امتك بالف علي ان تزوجنيها ففعل اي اعتقها على نحو ما قال فابت الامة التي اعتقها
ان تزوجه اي الرجل المذكور عتقت عتقا مجانا بغير شيء لان من قال لغيره اعتق عبدك على الف درهم علي ولا
يلزمه شيء ووقع العتق بخلاف ما اذا كان ذلك في الطلاق ولم يقع لفظ علي في المختصر بعد قوله بالف وهكذا ذكر في عامة
نسخ الهداية وقد ذكر في بعضها وهو الحق يدل على ذلك قوله لان اشتراط البدل على الاجنبي في الطلاق جائز وفي العتاق

لا يجوز فلا يكون اشتراطا على الاجنبي الا اذا قال علي فيكون الصواب ان يقال اعتق امتك بالف درهم علي على ان تزوجنيها ولو
زاد القايل المذكور في المسئلة السابقة لفظ عني بان قال اعتق امتك عني بالف درهم علي على ان تزوجنيها فابت ان تتزوجه
قسم الالف على قيمتها وعلى مهر مثلها ووجب ما اصاب القيمة فقط يعني يسقط ما اصاب المهر لانه لما قال عني تضمن الشراء اقتضاء
فكانه قال بع امتك عني بالف درهم ثم كن وكيلي في الاعتاق على ان تتزوجني فاذا كان كذلك فقد قابل الالف بالرقبة
وشراء بالبضع نكاحا فانقسم عليهما ووجب عليه حصة ما سلم له وهو الرقبة وبطل عنه حصة ما لم يسلم له وهو البضع ولو زوجت
نفسها منه في الوجهين لم يذكره في الجامع الصغير وجوابه ان ما اصاب قيمتها سقط في الوجه الاول وهو للمولى في الوجه الثاني
وما اصاب مهر مثلها كان لها في الوجهين لانه قابل الالف بالرقبة والبضع فيقسم عليهما فيجب عليه عوض ما سلم له دون غيره هذا

في بيان احكام التدبير هو لغة النظر فيما يؤول اليه عاقبة ودبر رجل اذا ولى فكانه من دبر الحيوة من التدبير لانه دبر
نفسه فيه حيث استخدمه في حال حيوته وتقرب الى الله تعالى بعد وفاته وشرعا هو اي التدبير تعليق العتق بمطلق موته
اي موت المولى وفي المبسوط التدبير عبارة عن العتق الواقع في المملوك بعد موت المالك وما قال الشيخ احسن لان الثاني يرد عليه المدبر
المقيد بان قال ان مت في سفري او من مرضي هذا او من مرض كذا ونحو ذلك مما ليس بمطلق واحترز الشيخ عنه بقوله بمطلق
موته كاذا اي كقوله اذا مت فانت حر يوم اموت او انت حر عن دبر مني او انت مدبر او قال دبرتك هذا كله تمثيل للتدبير المطلق
فيصير به مدبرا لانه صرح فيه وكذا لو قال اعتقتك بعد موتي او غير ذلك من الفاظ العتق وكذا اذا قال ان مت فانت حر لانه
تعليق بالموت وان كان كاينا لا محالة وكذا اذا قال ان حدث بي حدث فانت حر لان الحدث يراد به الموت عادة وكذا
اذا قال انت حر مع موتي او في موتي واعلم ان الالفاظ ثلثة الاول ان يصرح بالتدبير كما ذكرنا فلا يحتاج فيه الى النية
والثاني ان يكون بلفظ التعليق كقوله ان مت فانت حر ونحوه من القران بالموت او التعليق به والثالث ان يكون
بلفظ الوصية كقوله اوصيت لك برقبتك لان العبد لا يملك نفسه فكانت الوصية به وصية بالعتق وكذا اذا
اوصى له بثلث ماله لان رقبته من جملة ماله فكان موصى له بثلث رقبته وهو تمليك بعد الموت وتمليك العبد نفسه
اعتاق لانه لا يملكه نفسه فصار كانه قال انت حر بعد موتي فلا يباع المدبر ولا يوهب وقال الشافعي يجوز
بيعه وغيره من التصرفات وبه قال احمد لما روي عن جابر ان رجلا اعتق غلاما له عن دبر منه فاحتاج فاخذه
النبي عم فقال من يشتريه مني فاشتراه نعيم ابن عبد الله بكذا وكذا فدفعه اليه متفق عليه وعن احمد انما يجوز بيعه

اذاكان على السيدين

اذا كان على السيد دين وعند مالك لا يجوز بيعه حال الحيوة ويجوز بعد الممات اذا كان على المولى دين ولنا ما رواه ابن عمر
ان النبي عم قال ان المدبر لا يباع ولا يوهب ولا يورث وهو حر من الثلث فان قلت الحديث غريب ولو اشتهر حمل
على النفي الفضيلة وبه نقول قلت الحديث مشهور احتج به الكرخي والطحاوي والرازي وغيره من الائمة وروى ابو الوليد
الباجي ان عمر رد بيع المدبرة في ملاء خير القرون وهم حضور متوفرون وهو اجماع منهم ان بيع المدبر لا يجوز وما
رواه حكاية حال فلا يمكن الاحتجاج به لانه يحتمل ان يكون مدبرا مقيدا ويحتمل انه باع منفعته بان آجره
والاجارة تسمى بيعا بلغة اهل اليمن لان فيها بيع المنفعة ويؤيده ما رواه جابر انه عم باع خدمة المدبر
ذكره ابو الوليد المالكي ويحتمل انه باعه في وقت كان يباع الحر بالديون كما روي انه عم باع حرا بدينه ثم نسخ
بقوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ذكره في الناسخ والمنسوخ ويستخدم المدبر ويوجر للناس ويوطأ
الامة المدبرة اي للمولى يطاها وتنكح اي المدبرة اي المولى يزوجها من الناس لان ملكه ثابت فيه بخلاف البيع ونحوه
فانه يبطل حقه فيه وليس له ان يرهنه لان موجب الرهن ثبوت يد الاستيفاء من المالية بطريق البيع وهو
ليس محلا للبيع كام الولد وبموته اي بموت المولى عتق المدبر من ثلثه اي من ثلث ماله اصلا وديانا ويسعى المدبر
في ثلثيه اي ثلثي قيمته لو كان المولى فقيرا ولم يكن له مال غيره ويسعى في كله في جميع قيمته لو كان المولى مديونا بدين
تستغرق جميع ماله لانه وصية ومحل نفاذه الثلث ولم يسلم للموصى له شيء الا اذا سلم للورثة ضعفه والدين مقدم
على الوصية ولا يمكن نقض العتق فيجب نقضه معنى برد قيمته ويباع المدبر المقيد بالاجماع وفسره بقوله ولو قال
المولى ان مت من مرضي هذا او سفري هذا فانت حر او قال ان مت الى عشر سنين فانت حر او قال انت حر بعد موت
فلان ليس بمدبر مطلق فيجاز بيعه ويعتق المدبر ان وجد الشرط بان مات من مرضه ذلك او سفره ذلك وكذا لو وقته
بمدة لا يعيش مثله اليها بان قال ان مت الى مائة سنة فانت حر ومثله لا يعيش الى مائة سنة فهو مدبر مطلق عند الحسن
ابن زياد وقال ابو يوسف ليس بمطلق لان المدة للتوقيت والمختار هو الاول ومن القيد ان يقول اذا مت
وغسلت فانت حر لانه علقه بالموت وشيء آخر بعده وان مات ففي القياس ان لا يعتق ما لم يعتق وان غسل لانه
لما لم يعتق بنفس الموت انتقل الى الوارث وفي الاستحسان يعتق لانه يغسل عقيب موته قبل ان يتقرر ملك الوارث فيه ومنه
يقول انت حر قبل موتي بشهر او بيوم ومضى الشهر او اليوم فهو مقيد حتى يملك بيعه خلافا لزفر ولو قال اذا مت او قتلت

فانت حر عند زفر لكونه مدبرا خلافا لابي يوسف والله اعلم هذا باب في بيان احكام الاستيلاد هو طلب الولد لغة وشرعا
طلب الولد من الامة وام ولد اسم للامة المستولدة من الاسماء التي خرجت من العموم الى الخصوص كالحج والتيمم ونظائره والعتق
والنجم ولدت امة من سيد اي من مولاها لم تملك لما روي عن ابن عباس رض انه قال عم من وطئ امته فولدت له فهي معتقة
عن دبر منه رواه احمد وابن ماجه وغيره ذكرت ام ابراهيم عند رسول الله عم فقال اعتقها ولدها رواه ابن ماجه والدار
قطني وهو حجة على بشر وداود في تجويزهما بيعها وانها لا تعتق بموت المولى استدلالا بما روي عن علي رض انه كان يجوز بيع
امهات الاولاد قلنا انه قد صح انه رجع الى قول الجماعة وتوطأ ام الولد وتستخدم وتوجر وتزوج لبقاء ملكه فان ولدت
بعده اي بعد الولد الاول ثبت نسبه منه اي نسب الولد من المولى بلا دعوة منه ولا يثبت في اول مرة الا ان يعترف به
وقال الشافعي يثبت اذا اعترف بالوطء وان عزل عنها الا ان يدعي انه استبرأها بعد وطئها بحيضة لان في المنكوحة يثبت
في العقد المفضي الى الولد بواسطة الوطء فلان يثبت بالوطء نفسه مع كونه اكثر افضاء مثبت للنسب اولى وبه قال مالك
واحمد ولنا انه لا فراش لها لانه لو صارت فراشا بالوطء لوجب بزوال فراشها ما يسمى عدة فاذا كان كذلك لا يثبت
الا باعترافه ولو اعترف بالحمل فان جاءت به لستة اشهر ثبت نسبه للتيقن بوجوده وقت الاقرار ولا فرق بين ان يكون
حيا او ميتا بعد ما استبان خلقه وان جاءت به لاكثر لم يثبت ولو وطئ في دبرها يلزم الولد عند مالك واحمد ووجه ضعيف
عند الشافعي بخلاف الولد الاول فانه لا يثبت الا باعترافه لما ذكرنا وان ينتفي نسب ولد ام الولد بعد ما اعترف بالاول
بنفيه اي بمجرد نفيه من غير لعان لان فراشها ضعيف حتى يملك نقله بالتزويج بخلاف المنكوحة حيث لا ينتفي
ولدها الا باللعان لتأكد الفراش الا ترى انه لا يملك ابطاله بالتزويج وفي المبسوط انما يملك نفيه ما لم يقض القاضي به
او لم يتطاول ذلك فاما اذا قضى القاضي به فقد لزمه على وجه لا يملك ابطاله وكذا بعد التطاول وحده قد ذكرت في
باب اللعان ولو اعتقها ثم جاءت بولد الى سنتين لزمه وليس له ان يتزوج اختها عند ابي حنيفة ما دامت في العدة وعلى هذا
لو ماتت فجاءت بولد لاقل من سنتين ثبت ولزمه وعتقت اي ام الولد بموته اي بموت المولى من كل ماله ولا تسعى
لغريمه اي لغريم المولى ولا للوارث بخلاف المدبر لما بينا ولو اسلمت ام ولد النصراني سعت في قيمتها الا انها تكون مكاتبة
والسعاية لا تعتق ما لم تؤد وقال زفر تعتق في الحال والسعاية دين عليها وهذا الخلاف فيما اذا عرض الاسلام على المولى فامتنع فان
قلت هي غير متقومة عند ابي حنيفة فكيف يجب عليها السعاية قلت وجوب السعاية لا يشترط فيه التقوم الا ترى ان القصاص

لاتتقوم

لا تتقوم ومع هذا لو عفى بعض الاولياء انقلب نصيب الباقين مالا للتعذر ودفع الضرر عنهم ولو عجزت لا ترد
الى ما كانت لانها لو ردت لاعيدت مكاتبة لقيام الموجب ما لم يسلم مولاها ولو ادى فهذا كام الولد اذا اسلم
مدبر النصراني يسعى في قيمته واذا ولدت الامة من رجل بنكاح فملكها بعده بوجه من الوجوه فهي ام ولده عندنا
لان السبب هي الجزئية وقال الشافعي لا تصير ام ولد له ولو استولدها بملك يمين ثم استحقت ثم ملكها صارت ام ولد
عندنا وله فيها قولان ولو وطئها فتزوجت بغيره فولدت منه ثم اشتراها واولادها كلهم تصير ام ولد له ويعتق اولاده
منه وولدها من غيره يجوز بيعه ولا يكون بمنزلة امه خلافا لزفر بخلاف الولد الحادث في ملكه حيث يكون حكمه حكم امه
بالاتفاق ولو ادعى اي احد الشريكين ولد امة مشتركة بينهما ثبت نسبه اي نسب الولد منه لاحتياج الولد الى النسب
لانه صادق ملكه في النصف فتصح دعوته فيه وثبت نسبه فيه واذا ثبت فيه ثبت في الباقي ضرورة لانه
لا يتجزى وسواء كانت الدعوة في المرض او في الصحة وهي تكون ام ولده لان الاستيلاد لا يتجزى عندهما وعند
ابي حنيفة يصير نصيبه ام ولد له ثم تملك نصيب صاحبه اذ هو قابل للتملك اذا لم يحصل لها شيء من اسباب
الحرية قبل كالتدبير وغيره ولزمه اي المدعي نصف قيمتها لتمليك الاستيلاد وتعتبر قيمتها يوم العلوق وسواء
كان موسرا او معسرا لانه ضمان تملك بخلاف ضمان العتق فافهم ولزمه ايضا نصف عقرها لانه وطئ جارية
مشتركة بخلاف الاب اذا استولد جارية ابنه حيث لا يجب عليه العقر لان الملك هناك ثبت شرطا للاستيلاد
فيتقدمه فصار واطئا ملك نفسه لا يلزمه قيمته اي قيمة الولد لانه علق حر الاصل اذ النسب ثبت مستندا الى
وقت العلوق والضمان يجب في ذلك الوقت فيحدث الولد على ملكه ولو ادعياه اي ولو ادعى الشريكان الولد
الذي جاءت به امة في ملكهما معا اي مجتمعين ثبت نسبه اي نسب الولد منهما اي من الشريكين وهي اي الامة
ام ولدهما وقال الشافعي يرجع الى القافة في الحاقه باحدهما لان النبي عم سر بقول القائف في اسامة بن زيد وبه
قال مالك واحمد ولنا كتاب عمر رض الى شريح لبسا فلبس عليهما ولو بينا لبين لهما هو ابنهما يرثهما ويرثانه وهو للباقي
منهما وكان ذلك بمحضر من الصحابة من غير نكير وهو مذهب علي وابن عباس وزيد بن ثابت لانه رجم بالغيب والله تعالى هو المنفرد
بعلم الغيب ويعلم ما في الارحام ولانه فيه قذفا للمحصنات ولهذا صار قذفا في غير هذه الحالة اجماعا والقائف في اللغة
هو الذي يقول الباطل وسرور النبي عم كان لقطع طعن المشركين لانهم كانوا يطعنون في نسب اسامة بن زيد لاختلاف

٢١٦

لونهما وكانوا يعتقدون ان القائف يعلم ذلك ولما مر مجزز المدلجي عليهما فقال هذه الاقدام بعضها من بعض انقطع طعنهم ولزم الحجة عليهم على زعمهم فسر النبي عم لذلك لا لان قول القائف حجة شرعا ولانه حكاية حال فلا يمكن الاحتجاج به وعلى كل واحد منهما نصف العقر اي المهر لان الوطي في المحل المعصوم سبب للضمان فيعذر ايجاب الحد للشبهة فيجب العقر وتقاصا اي الشريكان لعدم فائدة الاستيفاء لكل واحد من الاخر اللهم الا اذا كان نصيب احدهما اكثر من نصيب الاخر فيأخذ منه الزيادة اذ لم يجب لكل واحد منهما بقدر ملكه فيهما بخلاف البنوة والارث منه حيث يكون لهما على السوية لان النسب لا يتجزى وهو في الحقيقة لاحدهما فيكون بينهما على السوية لعدم الاولوية وورث الابن من كل واحد من الشريكين ارث ابن كامل لان كل واحد منهما اقر له على نفسه ببنوته على الكمال فتقبل قوله وورثاه اي الشريكان الابوان منه اي من الابن ارث اب واحد لان المستحق احدهما فيقسم نصيبه لعدم الاولوية ولو ادعى رجل ولد امة مكاتبه وصدقه اي المولى المكاتب في دعواه لزمه النسب لتصادقهما على ذلك ولزمه العقر ايضا لانه وطي بغير نكاح ولا ملك يمين فيسقط الحد للشبهة ولزمه قيمة الولد ايضا لانه في معنى المغرور فيكون حرا بالقيمة ثابت النسب ولم تصر الامة ام ولد له لانه لا ملك له فيها حقيقة وما له حق كاف لصحة الاستيلاد فلا حاجة الى النقل وتقديم الملك وان كذبه المكاتب لم يثبت النسب اي نسب الولد منه لان تصديقه معتبرة وقال ابو يوسف يثبت لانها كسبه فصارت كجارية الابن بل اولى هذا في بيان احكام الايمان وهو جمع يمين وهو القوة لغة قال الله تعالى لاخذنا منه باليمين اي بالقوة وهي الجارحة ايضا وشرعا اليمين تقوية احد طرفي الخبر وهما طرف الصدق وطرف الكذب لان من شان الخبر احتمال الصدق والكذب والباء في بالمقسم به يتعلق بقوله تقوية لانه اذا عزم على فعل وترك فقد قوي عزيمته بذكر المقسم به وهو الله تعالى لان اليمين بالله وبغيره مكروه للنهي الوارد ولكن افتوا بجوازه بغيره ايضا لا سيما في زماننا وقالوا النهي محمول على الحلف بغير الله لا على وجه الوثيقة كقولهم بابيك ولعمرك ونحو ذلك وركن اليمين ذكر بالله او ذكر اسمه او صفته وبغيره ذكر شرط صالح وجزاء صالح وصلاحية الشرط ان يكون معدوما على خطر الوجود وصلاحية الجزاء ان يكون غالب الوجود عند وجود الشرط لتحقق الحمل او المنع وهو ليس بيمين وضعا وانما يسمى يمينا عند الفقهاء لحصول معنى اليمين بالله وهو الحمل او المنع ثم اليمين بالله تعالى على ثلثة اقسام غموس ولغو ومنعقد اشار الى ذلك بقوله فحلفه اي تحلف الرجل على امر ماض حال كونه كذبا اي كاذبا وحال كونه عمدا اي عامدا اي قاصدا الكذب غموس سمي به لانه يغمس صاحبه في الذنب ثم في النار وحلفه اي على امر ماض حال كونه ظانا اي ظانا ان الامر كما قال لغو سمي به لانه لا اعتبار به واللغو اسم لما لا يفيد يقال لغى اذا اتى بشيء لا فائدة فيه وكل منهما يتصور في اليمين بالله ولا يتصور في اليمين بغيره لان تعليق الطلاق والعتاق والنذور بامر كائن في الماضي لا يتحقق فيه اللغو ولا الغموس لان الطلاق يقع به وكذا العتاق والنذور سواء كان عالما وقت اليمين او لم يكن عالما وعند الشافعي اللغو هو ما يجري بين الناس قولهم لا والله وبلى والله من غير قصد اليمين وحكى ذلك محمد عن الحنفية وعن عائشة مثل ذلك موقوفا ومرفوعا وعن ابن عباس هو يحلف على يمين كاذبة وهو يرى انه صادق واثم الحالف في الاولى وهي الغموس دون الثانية وهي اللغو وفي بعض النسخ في الاول دون الثاني بالتذكير وكلاهما جائز لقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ولقوله عم الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس واليمين الغموس رواه البخاري واحمد ولا يجب في الغموس الا التوبة والاستغفار ولا يجب الكفارة وقال الشافعي فيه الكفارة لانها شرعت لرفع هتك حرمة اسم الله تعالى وقد تحقق الهتك بالاستشهاد بالله كاذبا ولنا ما رواه ابو هريرة قال قال عم خمس من الكبائر التي لا كفارة فيها الشرك بالله وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وقتل نفس بغير حق واليمين الفاجرة يقتطع بها مال امرئ مسلم وفي رواية اليمين الغموس تدع الديار بلاقع رواه ابن شاهين وقال ابن عباس وابن مسعود كنا نعد اليمين الغموس من الكبائر التي لا كفارة فيها وقولهما كنا اشارة الى جميع الصحابة وهذا حكاية الاجماع وحلفه على امر آت في المستقبل منعقدة سواء كان في الفعل كقوله والله لاعطين زيدا درهما او في الترك كقوله والله لا اكلم زيدا فبره في الفعل ان يفعل مرة وفي الترك ان يترك ابدا فمتى فعل مرة فقد حنث ويلزمه الكفارة وفيه اي في المنعقدة الكفارة لقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الآية والمراد به اليمين في المستقبل بدليل قوله تعالى واحفظوا ايمانكم فلا يتصور الحفظ من الحنث والهتك الا في المستقبل واشار بقوله فقط الى انه لا يجب الكفارة الا فيه ولا في الغموس كما ذكرنا مع الخلاف فيه وعلى هذا يسقط كلام الشارح ولا معنى لقوله فقط لان في اليمين المنعقدة اثما ايضا ولو كان الحالف في المنعقدة مكرها او ناسيا واصله عاقدا لقوله عم ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين قال الشارح المراد بالناسي المخطي كما اذا اراد ان يقول اسقني الماء فقال والله لا اشرب الماء وذكر في الكافي المذهول عن التلفظ به بان قيل له الا تأتينا فقال بلى والله غير قاصد اليمين وانما الجأنا الى هذا التأويل لان حقيقة

يمين اللغو هو ان يحلف على امر في الماضي او في الحال وهو يظن انه كما قال والامر بخلافه وعندنا فهو يمين اللغو يجري على لسانه بلا قصد سواء كان في الماضي او في الحال

الاعتاق بان قصد التسبيح فجرى على لسانه اليمين

تاجر الكفارة لا السعة كذا ذكره في المحيط لكن الكفارة ترفع الاثم وان لم توجد منه التوبة عند تلك الجناية ه سري

١٧٢

النسيان في اليمين لا يتصور قلت لا ضرورة الى هذا التأويل الذي يلزم منه الالجاء بل صورة النسيان ان يحلف الا يحلف
ثم نسي الحلف السابق فحلف فهذا الاعم انعقاد اليمين الثانية فهذه اليمين محلوف عليها بالنسبة الى اليمين الاولى
وهي في ذاتها يمين وبمجرد اليمين الثانية صار حانثا في الاولى ثم اذا باشر المحلوف عليه في اليمين الثانية
يحنث ثانيا فتجب كفارة اخرى وعند الشافعي رح لا ينعقد يمينه خاطئا ومكرها وحنث كذلك اي مكرها او
ناسيا بان فعل المحلوف عليه بالاكراه او النسيان او الخطاء فانه يحنث وعند الشافعي في الاصح واحمد في رواية لا
يحنث وكذا يحنث لو فعله وهو مغمى عليه او مجنون لتحقق الشرط حقيقة واليمين تكون بالله وبغيره من اسمائه
عز وجل لقوله عم من كان حالفا فليحلف بالله او ليصمت متفق عليه وتكون ايضا بصفة من صفاته كعزة الله
وقدرته مثل الرحمن والرحيم وعزته وجلاله وكبريائه ولا يحتاج فيه الى النية وقيل كل اسم لا يسمى به غير الله تع كالله
والرحمن فهو يمين مطلقا وما يسمى به غير الله كالرحيم والحكيم والعليم والقادر فان اراد به الله كان يمينا والا فلا هذا
ليس بصحيح لان اليمين بغير الله منهي عنه لما روينا واما اذا حلف بصفاته كعزته وجلاله ونحوهما فان كان متعارفا
بان كان يحلف به عادة يكون يمينا والا فلا وقيل ان حلف بصفات الذات يكون يمينا وان حلف بصفات الفعل لا يكون
يمينا والصحيح الاول لان صفات الله تع كلها صفات الذات وكلها قديمة ولا يصح الافتراق واليمين تكون
ايضا بقوله اقسم واحلف واشهد وان لم يقل الحالف بالله اقسم اذا حلف بالله او اشهد لقوله تع [illegible] اخبر
عنهم انهم قالوا نشهد انك لرسول الله ثم قال اتخذوا ايمانهم جنة وقال زفر لا تكون هذه الالفاظ يمينا ما لم يقل
بالله وعند الشافعي ان نوى ينعقد والا فلا واليمين تكون ايضا بقوله لعمر الله لافعلن كذا لان عمر الله بقاؤه فكان
صفة له وكذا بقوله ايم الله لافعلن كذا لان معناه يمين الله واختلف فيه فقال الكوفيون اصله ايمن جمع يمين
فحذفت الهمزة والنون في الوصل تخفيفا فقيل ايم الله بفتح الهمزة وكسرها وربما حذفوا الياء ايضا فقالوا ام الله
وربما يقولوا الميم وحدها مضمومة ومكسورة فقالوا م الله وربما قالوا م الله بتثليث الميم من الله فالجميع
تسعة اوجه وقال البصريون ليست هذه جمعا والهمزة للوصل وكذا بقوله عهد الله لافعلن كذا لان العهد
يمين قال الله تع واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ثم قال ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وكذا بقوله ميثاقه
اي ميثاق الله لافعلن كذا لانه بمعنى العهد وعند الشافعي لا ينعقد فيهما الا بالنية وكذا بقوله علي نذر لافعلن

كذا وكذا بقوله علي نذر الله لافعلن كذا لانه بدون تسمية شيء يوجب الكفارة لقوله عم كفارة النذر اذا لم يسم كفارة
يمين رواه ابن ماجة والترمذي وصححه ثم لا يخلو اما ان يكون النذر مطلقا او معلقا بالشرط وكل واحد منهما اما ان سمى شيئا
اولا فان لم يسم شيئا وجب عليه كفارة يمين سواء كان مطلقا او معلقا لكن في المطلق في الحال وفي المعلق عند الشرط وان سمى شيئا
ففي المطلق يجب الوفاء به وكذا في المعلق ان كان التعليق بشرط يراد كونه شرعا وان كان لا يراد كونه قيل يجب عليه الوفاء بالنذر
وقيل يجزيه كفارة اليمين ان شاء وان شاء اتى بالمنذور وهو الصحيح رجع اليه ابو حنيفة قبل موته بثلثة ايام وقيل بسبعة
وكذا لو قال علي يمين يجب عليه كفارة لان معناه علي موجب اليمين وكذا بقوله ان فعل كذا فهو كافر او يهودي او نصراني
او بريء من الله يكون يمينا ويجب الكفارة عند الحنث لان حرمة الكفر كحرمة هتك الاسم وقال الشافعي لا يكون يمينا
لانه حلف بغير الله وبه قال مالك في قوله كافر وعن ابي حنيفة يمين اذا قال ان فعل كذا فهو يعبد الصليب او الوثن ثم في قوله
ان فعل كذا فهو كافر ان قال ذلك لشيء قد فعله في الماضي فان كان صادقا فلا شيء عليه وكذا ان كان صادقا عنده وان كان
يعلم انه كاذب يكفر عند محمد بن مقاتل وعن ابي شجاع لا يكفر والصحيح انه ان كان عالما انه يمين لا يكفر في الماضي ولا في المستقبل
وان كان جاهلا وعنده انه يكفر بالحلف في الغموس او بمباشرة الشرط في المستقبل يكفر فيهما لانه لما اقدم عليه وعلم انه يكفر
فقد رضي بالكفر ولو قال ان فعل كذا فهو زان او شارب خمر لا يكون يمينا بالاجماع لا يكون يمينا بقوله بعلم الله لافعلن
كذا لان العلم يراد به المعلوم ولا بقوله غضبه اي غضب الله وكذا سخطه لافعلن كذا او رحمته لافعلن كذا لانه
لا اثر في التعليق في وجود هذه الافعال فان وجودها باسباب اخرى ولا بقوله والنبي لافعلن كذا ولا بقوله والقرآن
والكعبة لافعلن كذا لما روينا وعند الثلثة بالقرآن وكلام الله والمصحف يمين وعن احمد بالنبي ايضا ولو قال ان فعلت كذا
فانا بريء من النبي او من القرآن او كلام الله القديم والقائم بذاته ينعقد اليمين بالاجماع وعندي لو حلف بالمصحف او وضع
يده عليه وقال وحق هذا فهو يمين لا سيما في هذا الزمان الذي كثرت فيه الايمان الفاجرة ورغبة العوام في الحلف بالمصحف
وفي فتاوى الولوالجي رجل وضع كتابا من كتب الفقه او دفتر حساب فيما مكتوب فيه بسم الله الرحمن الرحيم فقال انا بريء مما فيه
ان دخلت الدار فدخل يلزمه كفارة لانه يمين بالله وفي النوازل ان قال وكتب الاربعة فليس هذا بيمين وان قال انا
بريء من كتب اربعة فعليه كفارة يمين واحدة وان قال انا بريء من التورية وبريء من الانجيل وبريء من الزبور وبريء من الفرقان
وجبت عليه اربع كفارات وفي الخلاصة لو قال الحجة تشهد الله ولا اله الا الله لا يكون يمينا ولا بقوله وحق الله لافعلن كذا عندهما

لانه يحمل الحقوق التي على العباد نحو الصلوة والزكوة وقال ابو حنيفة يمين لان حق الله تعالى حقيقة وبه قال الثلثة وهو
المختار عندي واليمين بوجه الله تعالى ليس بيمين عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف ولا بقوله ان فعلته اي شيئا فعلى
فعليه غضبه اي غضب الله ولا بقوله ان فعلته فعلي سخطه لانه يراد به اثره وهو النار او قال ان فعلته فانا زان
او سارق او شارب الخمر او اكل الربوا لعدم تعارف الحلف بها بخلاف قوله هو كافر لان العادة جارية به وهو
حروفه اي حروف القسم الباء كقوله بالله لافعلن كذا وهي الاصل في الباب تدخل على الظاهر والمضمر كقوله بالله
وبه ويجوز اظهار الفعل معها كقوله حلفت بالله والواو كقوله والله لافعلن كذا وهو بدل عن الباء تدخل على
الظاهر كقوله والله والرحمن ولا يدخل على المضمر لا يقال وك ولا وهو مثل ما يقال بك وبه ولا يجوز اظهار الفعل معها
لا يقال احلف والله كما يقال احلف بالله والتاء كقوله تالله لافعلن كذا وهو بدل من الواو فلا يدخل الا على لفظ الله
خاصة فلا يقال بالرحمن ولا تالرحمن وجاء ترب الكعبة وهو شاذة ولا يجوز اظهار الفعل معها لا يقال احلف تالله ولام
تالله وله حروف اخر وهي لام القسم وحروف التنبيه وهمزة الاستفهام وقطع الف الوصل والميم المكسورة والمضمومة
كقوله لله وها الله وآلله وم الله والله ومن الله وقد تضمر حروف القسم كقوله الله لافعلن كذا لان حذف
الحروف متعارف بينهم اختصارا ثم اذا حذف ولم يعوض فيه هاء التنبيه ولا همزة الاستفهام ولا قطع الف الوصل
لم يجز الخفض الا في اسم الله بل ينصب باضمار فعل او يرفع على انه خبر مبتدأ مضمر الا في اسمين فانه التزم فيهما الرفع
وهما ايمن الله ولعمر الله وكفارته اي كفارة اليمين تحرير رقبة او اطعام عشرة مساكين لكل واحد منهم نصف صاع
من حنطة او دقيق او سويق او صاع من تمر او شعير واذا غدى عشرة مساكين وعشاهم اجزاه
وكذلك ان اطعمهم خبز البيس اداما غداهم وعشاهم واذا ادى القيمة اجزاه وكذلك ان غداهم واعطاهم قيمة
العشاء وان غداهم وعشاهم وفيهم صبي فطيم او فوق ذلك لم يجز وعليه اطعام مسكين واحد كذا في الحاكم وغيره
كما في تحرير رقبة واطعام عشرة مساكين في الظهار وقد مر بيانه هناك مفصلا او كسوتهم اي او كسوة
عشرة مساكين اي بثوب يستر عامة البدن وهذا ادناه عندهما وعند محمد ادناه ما تجوز فيه الصلوة حتى يجوز السراويل
عنده لانه لابس شرعا وعنه انه لا يجوز ان اعطى المراة ذلك القدر والصحيح الاول وفي الغاية اذا اختار الكفرة
كسى عشرة مساكين ثوبا ثوبا ازارا او رداء او قميصا او قباء او كساء او جبة او ملحفة لان لابس هذه الاشياء

مكتسي وفي السراويل اختلاف الروايات قال في نوادر هشام لا يجوز وفي نوادر ابن سماعة يجوز كذا في الاجناس قال الكرخي
في مختصره لا يجزيه في ذلك العمامة والقلنسوة والسراويل وذكر ابن شجاع في كتاب الكفارات من تصنيفه قال
ابو حنيفة ان كانت العمامة قدر ما قدر الازار السابغ او ما يقطع منها قميصا يجزي والا لم يجز عن الكسوة وهذا كله
اذا كسى رجلا اما اذا كسى امراة قال الطحاوي يزيد فيه الخمار لان راسها عورة فلا يجوز الصلوة اذا كانت مكشوفة
فان عجز الحانث عن احدها اي عن احد الاشياء الثلثة وهي تحرير الرقبة واطعام عشرة مساكين وكسوتهم صام
ثلثة ايام متتابعات لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام وقال الشافعي التتابع ليس بشرط لاطلاق النص وبه قال مالك
واحمد ولنا قراءة ابن مسعود رض فصيام ثلثة ايام متتابعات وهي كالخبر المشهور الذي يزاد بمثله على الكتاب
ثم الفقر واليسار يعتبر وقت التكفير عندنا وعند الشافعي عند الحنث حتى لو حنث وهو معسر ثم ايسر جاز التكفير
بالصوم عندنا وبعكسه لا وعنده على العكس ولا يكفر اي الحالف قبل الحنث وقال الشافعي يجوز التكفير بالمال قبله لقوله عم
اذا حلفت على يمين فكفر عن يمينك ثم ائت بالذي هو خير رواه ابو داود والنسائي وهذا صريح في جواز تقديم
الكفارة لان كلمة ثم للترتيب وبه قال احمد ومالك في رواية ولنا ان الكفارة لستر الجناية ولا جناية قبل الحنث
فلا يجوز وتاويل الحديث ان صح ان كلمة ثم للترتيب فيه بمعنى الواو ولهذا لا يجب التكفير قبل الحنث ولو كان كما قال
لوجب التكفير اولا ثم الحنث بعده معمولا للامر به فان قلت ما الدليل على جواز مجيء ثم بمعنى الواو قلت قد جاء
في قوله تعالى او مسكينا ذا متربة ثم كان من الذين امنوا تقديره وكان قبل ذلك لان اعمال الصالحة قبل الايمان لا يعتد بها
ومن حلف على معصية بان حلف ليشربن الخمر وليضربن اباه ينبغي ان يحنث ويكفر اي يجب عليه ان لا يباشر الفعل المعصية
في الفعل واما يباشر الحنث في ترك الفعل كقوله لا اصلي او لا اصوم رمضان لقوله عم لا نذر ولا يمين فيما لا يملك ابن ادم ولا
في معصية ولا قطيعة رحم رواه ابو داود والنسائي وهو محمول على نفي الوفاء بالمحلوف عليه ويكفر لوجود الحنث ولا كفارة
على الكافر وان حنث [illegible] مسلما وقال الشافعي عليه الكفارة بالمال دون الصوم لانها مواخذة وجبت لما لحق
من الهتك والكافر اهل لها وبه قال احمد ولنا انها قربة وهو ليس باهل للقربات ومن حرم ملكه اي حرم على نفسه شيئا
مما يملكه بان قال مالي علي حرام او ثوبي هذا او جاريتي فلانة او ركوب هذه الدابة وكذا لو قال حل فلان او حلاله علي حرام
يكون يمينا فعلى هذا عرفت انه لو اطعم حرم ملكه ليس بقيد بل وقع اتفاقا لم يحرم عليه لانه قلب المشروع ولا قدرة له على ذلك

وان استباحه اي اقدم عليما حرمه بان اراد ان يجعله مباحا لنفسه كما كان كفر لانه انعقد به يمينا فصار حراما لغيره
وقال الشافعي لا كفارة عليه لانه قلب الموضوع فلا ينعقد به اليمين الا في النساء والجواري ولو قال كل حل علي حرام
فهو واقع على الطعام والشراب للعرف الا ان ينوي غير ذلك والقياس ان يحنث كما فرغ من يمينه وهو قول زفر لان كلمة
كل للعموم وقد باشر فعلا مباحا كما فرغ وهو التنفس ونحوه وجه الاستحسان ان المقصود هو البر ولا يحصل ذلك مع اعتبار
العموم فيسقط اعتباره فاذا سقط ينصرف الى الطعام والشراب للتعارف ولا يتناول المراة الا بالنية فاذا نواها
كان ايلاء هذا ظاهر الرواية والفتوى اليوم على انه تبين امراته بلا نية لغلبة الاستعمال فيه وان لم يكن له امراة
ذكر في النوازل بانه يجب عليه الكفارة وفي الفتاوى الصغرى اختلف المشايخ في قوله حلال الله علي حرام واختار الفقيه ابو
الليث انه ينصرف الى الطلاق بلا نية للعرف وفي فتاوى النسفي حلال المسلمين علي حرام ينصرف الى الطلاق بلا نية للعرف وفي فتاوى
الحاكم الشهيد اذا قال كل حل علي حرام سئل عن نيته فان نوى يمينا فهو يمين ويكفر ولا يدخل امراة في ذلك الا ان ينويها
فان نواها دخلت فيه فاذا اكل او شرب او قرب امراته حنث وسقط عنه الايلاء وان لم يكن له نية فهو يمين يكفرها
امراته فيها فان نوى فيه الطلاق فالقول فيه كالقول في الحرام يصح ما نوى وان نوى الكذب فهو كذب وفي الغاية واذا نوى امراته كان
ايلاء فان جامعها في المدة كفر عن يمينه وان لم يقربها حتى مضت مدة الايلاء بانت بالايلاء ولكن مع ارادة الايلاء
لا تنصرف اليمين عن الطعام والشراب حتى اذا اكل او شرب حنث كما اذا قرب ومن نذر نذرا مطلقا اي غير معلق بالشرط كما
اذا قال لله علي صوم سنة بدون التعليق بشيء او نذر نذرا معلقا بشرط كقوله ان شفى الله مريضي فلله علي كذا ووجد الشرط
وفى به اي بالمنذور وهذا اذا سمى شيئا وان لم يسم فعليه كفارة يمين في الوجهين لكن يجب في الحال في المطلق وعند وجود
الشرط في المعلق [illegible] ولو وصل بحلفه اي بيمينه قوله ان شاء الله بر في يمينه يعني لا يحنث عليه لقوله عم من حلف
على يمين فقال ان شاء الله فقد استثنى فلا حنث عليه ولا كفارة وشرط ان يكون موصولا لانه بعد الانفصال رجوع
ولا رجوع في الايمان وعن ابن عباس يجوز الاستثناء المنفصل [illegible] وعند مالك لا عمل للاستثناء بل يلزمه حكم اليمين وغيره
لان الامور كلها بمشيئة الله تعالى والحجة عليه ما رويناه هذا

باب في بيان احكام اليمين في الدخول والسكنى والخروج والاتيان وغير ذلك

الايمان عندنا مبنية على العرف وعند الشافعي واحمد ومالك على المعاني كلام القرآن [illegible]
لا يدخل بيتا لا يحنث بدخول الكعبة والمسجد والبيعة بكسر الباء الموحدة متعبدة النصارى والكنيسة متعبدة اليهود والدهليز

بكسر الدال والظلة وهي الساباط التي تكون على باب الدار ولا يكون فوقه بناء وقيل هي التي احد طرفي جذوعها على هذه الدار وطرفها الآخر
على حائط الجار المقابل وفي المغرب الظلة كل ما اظلك من بناء او جبل او سحاب اي سترك والقى ظله عليك وقول الفقهاء ظلة
الدار يريدون بها السترة التي فوق الباب وفي طلبة الطلبة هي تظل عند باب الدار والبيت وفي الصحاح كهيئة الصفة وانما
لا يحنث بالدخول في هذه المواضع لانها ما بنيت للبيتوتة والبيت اسم لما اعد لها وقيل ان كان الدهليز بحيث لو اغلق
الباب يكون داخلا وهو مسقف يحنث لانه يبات فيه عادة وعند احمد يحنث بدخول الكعبة والمسجد في لا يدخل بيتا ولا
يحنث ايضا بدخول الصفة لانه لا يطلق عليه اسم البيت لانه يقال هذا صفة وليس ببيت كذا في المبسوط وقال صاحب الهداية
الاصح عندي انه يحنث لان البيت اسم لشيء مسقف مدخله من جانب واحد وهو مبني للبيتوتة وهذا موجود في الصفة الا ان
مدخلها اوسع من مدخل البيوت المعروفة الا ان يكون نوى البيت دون الصفة فيدين وفي الجامع الصغير يحنث بدخول
الصفة لانها تبنى للبيتوتة في الصيف قيل هذا على عرف اهل الكوفة لان صفافهم كانت ذات حوائط اربعة والظاهر ان
من عرف ديار صاحب الكتاب الهداية انه تبنى على هيئة البيوت بل تبنى ذات حوائط ثلثة فلا يكون بيتا قلت لا شك ان الصفة
هي التي يكون لها حيطان ثلثة وسقف ويبات فيها ولكن ليس عليها [illegible] فان اراد البيت الذي له [illegible] ينبغي ان لا يحنث بالصفة
وان لم يكن له نية واراد ما يبات فيه عادة فينبغي ان يحنث والله اعلم وفي حلفه لا يدخل دارا لا يحنث بدخولها اي بدخول
الدار حال كونها خربة وفي حلفه هذه الدار يحنث اذا دخلها خربة وان بنيت دارا اخرى بعد الانهدام والفرق بينهما ان الدار اسم
للعرصة حقيقة وعرفا والبناء فيها من التوابع والاوصاف الا ان الاوصاف في الغائب معتبرة وفي الحاضر لغو فكانه قال لا
ادخل هذه العرصة المبنية فيلغو الوصف مع الاشارة اذ الوصف للتعريف والاشارة فيه وان جعلت الدار في قوله لا ادخل
هذه الدار ثم خربت ثم جعلت بستانا او مسجدا او حماما او بيتا لا يحنث بدخوله لزوال الاسم بخلاف ما لو جعلت دارا لان الاسم
كان باقيا وهي صحراء حتى يحنث بالدخول فيها ومثل هذا بقوله كهذا البيت اي كما لا يحنث في حلفه لا يدخل هذا البيت فهدم
ثم دخله او بني في موضعه بيت آخر فدخل لما قلنا ان البيت اسم لما يبات فيه وبعد الانهدام زال الاسم حتى لو سقط السقف
وبقيت الحيطان فدخله يحنث لان السقف وصف فيه كالبناء في الدار واما اذا بني بيتا آخر فلما قلنا ان الوصف في الحاضر
لغو مع الاشارة والواقف على السطح داخل حتى لو حلف لا يدخل دار فلان فوقف على سطحها يحنث لان السطح من الدار الا ترى
ان سطح المسجد مسجد حتى لا يبطل الاعتكاف بالصعود عليه ولا يجوز للجنب والحائض الوقوف عليه ولا يجوز التخلي فيه والمختار ان لا يحنث

حكم المسجد

وان استباحه اي اقدم على ما حرمه بان اراد ان يجعله مباحا لنفسه كما كان كفر لانه انعقد به يمينا فصار حراما لعينه

وقال الشافعي لا كفارة عليه لانه قلب الموضوع فلا ينعقد به اليمين الا في النساء والجواري ولو قال كل حل على حرام

فهو واقع على الطعام والشراب للعرف الا ان ينوي غير ذلك والقياس ان يحنث كما فرغ من يمينه وهو قول زفر لان كلمة

كل للعموم وقد باشر فعلا مباحا كما فرغ وهو التنفس ونحوه وجه الاستحسان ان المقصود هو البر ولا يحصل ذلك مع اعتبار

العموم فيسقط اعتباره فاذا سقط ينصرف الى الطعام والشراب للتعارف ولا يتناول المراة الا بالنية فاذا نوا

كان ايلاء هذا كله ظاهر الرواية والفتوى اليوم على انه تبين امراته بلا نية لغلبة الاستعمال فيه وان لم يكن له امراة

ذكر في النوازل بانه يجب عليه الكفارة وفي الفتاوى الصغرى اختلف المشايخ في قوله حلال الله على حرام واختار الفقيه ابو

الليث انه ينصرف الى الطلاق بلا نية للعرف وفي فتاوى النسفي حلال المسلمين على حرام ينصرف الى الطلاق بلا نية للعرف وفي الكافي

للحاكم الشهيد اذا قال كل حل على حرام سئل عن نيته فان نوى يمينا فهو يمين وكفر ولا يدخل امراة في ذلك الا ان ينويها

فان نويها دخلت فيه فاذا اكل او شرب او قرب امراته حنث وسقط عنه الايلاء وان لم يكن له نية فهو يمين يكفرها ولا يدخل

امراته فيها فان نوى فيه الطلاق فالقول فيه كالقول في الحرام يصح ما نوى وان نوى الكذب فهو كذب وفي الغاية واذا نوى امراته كان

ايلاء فان جامعها في المدة كفر عن يمينه وان لم يقربها حتى مضت مدة الايلاء بانت بالايلاء ولكن مع ارادة الايلاء

لا تنصرف اليمين عن الطعام والشراب حتى اذا اكل او شرب حنث كما اذا قرب ومن نذر نذرا مطلقا اي غير معلق بشرط كما

اذا قال لله على صوم سنة بدون التعليق بشيء او نذر نذرا معلقا بشرط كقوله ان شفى الله مريضي فلله علي كذا ووجد الشرط

وفى به اي بالمنذور وهذا اذا سمى شيئا وان لم يسم فعليه كفارة يمين في الوجهين لكن يجب في الحال في المطلق وعند وجود

الشرط في المعلق وقدم متصلا ولو وصل بحلفه اي بيمينه قوله ان شاء الله بر في يمينه يعني لا يحنث عليه لقوله عم من حلف

على يمين فقال ان شاء الله فقد استثنى فلا حنث عليه ولا كفارة وشرط ان يكون موصولا لانه بعد الانفصال رجوع

ولا رجوع في الايمان وعن ابن عباس يجوز الاستثناء المنفصل وقدم مستوفيه وعند مالك لا عمل للاستثناء بل يلزمه حكم اليمين وغيره

لان الامور كلها بمشية الله تعالى والحجة عليه ما رويناه هذا باب في بيان احكام اليمين في الدخول والسكنى و

الخروج والاتيان وغير ذلك الايمان عندنا مبنية على العرف وعند الشافعي واحمد ومالك على المعاني وعلى الحقيقة كلام القران حلف شخصا

لا يدخل بيتا لا يحنث بدخول الكعبة والمسجد والبيعة بكسر الباء الموحدة متعبدة النصارى والكنيسة متعبدة اليهود والدهليز

١١٧

والفرق بين الاسم والصفة ان الاول عبارة عن مجرد العلم والقدرة بدون الذات والصفة عبارة عن الذات مع الصفة كالعالم والقادر والاسم ههنا عبارة عن لفظ دل على الذات مع الصفة كالرحمن والرحيم والعالم والصفة عبارة عن المصادر التي يحصل عن وصف الله باسمائها عليها وجميع اسماء الله تعالى في ذلك سواء تعارف الناس الحلف به او لم يتعاد فهو الظاهر من مذهب اصحابنا وهو الصحيح لان الحلف باسم الله تعالى ثبت بقوله عليه الصلوة والسلام والحلف بسائر اسمائه حلف بالله وما ثبت بالنص او بدلالته لا يراعى فيه العرف ١٢ مستصفى م

اليمين في اللغة القوة وفي الشريعة عقد قوي به عزم الحالف على الفعل او تركه ١٢ فخر الدين ١٢

الايمان التي ترتب عليها احكام الشرعية كترتب المواخذة على الغموس وترتب عدمها على اللغو وترتب الكفارة على المنعقد ١٢ فخر الدين

ولو حلف لا ينظر الى الحرام فنظر الى وجه الاجنبية لا يحنث ١٢ خزانة الفتاوى

ولو حلف لا يتزوج بنات فلان وليس له بنت فولدت فتزوج لا يحنث وفي رواية يحنث قال ظاهر الرواية الكتاب لا يحنث لان اضافة البنت لا يدخل الحادث بعد اليمين في اليمين ١٢ خلاصة الفتاوى ١٢

وفي المنتقى لو حلف لا ينظر الى فلان فنظر الى راسه او يده او رجل قال محمد ان نظر الى يده او رجله فلم يكن بهذا رويته وانما الروية على وجه وراسه والبدن جميعا وان راه على راسه فلم يره وان راه ولم يعرف فقد راه ١٢ خزانة الفتاوى

وفي الكافي حد افتتاب اليمين ما هو الاصح لان عدد اليمين يحنث ... ورابع النهر وقال الشافعي المشايخ ان يحلف بصفة الفعل مبنية على العرف وقال مشايخ العراق الحلف بصفات الذات كالعزة يمين وبصفة الفعل ... فعندنا ان الحلف بصفة الذات ما لا يجوز ان يوصف بضده كالرحمن والرضاء فانه يقال رحم ليس يمين وقالوا صفة الذات وصفة الفعل ما يجوز ان يوصف بضده كالرحمة والغضب وهذا مذهب الفعل ما يجوز وصفه بضده بالكفر وهذا مذهب زيد او لم يرحم فلانا ورضي بالايمان ولم يرض بالكفر وفي المضرات هو عندنا وقال قاضيخان وسلطان الله يمين ان نواها وفي المحيط والخلاصة لو قال وحق الله يمين ان الارادة به القدرة وفي المحيط ... الله ١٢ محيط

والحنث لا يخلو اما ان يكون بالعمد او الطوع او الكره او النسيان او الجنون او الاغماء او السكران فحكمه واحد وهو الحنث ١٢

والحنث لا يخلو اما ان يكون بالاكراه للطوع او الكره او العمد او النسيان او الجنون او الاغماء او السكران فحكمه واحد وهو الحنث ١٢

والحنث لا يخلو اما ان يكون بالكراه او الطوع او العمد او النسيان او الجنون او الاغماء او السكر فحكم واحد وهو الحنث ١٢

الناسي عند العمد ١٢

اما النذر الذي ينذره اكثر العوام على ما هو مشاهد كان يكون للانسان غائب او مريض او له حاجة ضرورية فياتي بعض الصلحاء فيجعل ستره على راسه ويقول يا سيدي فلان ان جاء غائبي او عوفي مريضي او قضيت حاجتي فلك النذر من الذهب كذا او من الفضة كذا او من الطعام كذا او من الشمع كذا او من الزيت كذا فهذا النذر باطل بالاجماع لوجوه منها انه نذر مخلوق ونذر المخلوق لا يجوز لانه عبادة والعبادة لا يكون للمخلوق ومنها ان الميت يتصرف في الامور دون الله تعالى واعتقاده ذلك كفر الا ان قال يا الله جل جلاله اني نذرت لك ان شفيت او رددت غائبي او قضيت حاجتي ان اطعم الفقراء كذا ١٢ كذا في بحر الرائق وهكذا في الدرر ١٢

والفرق بين العهد والطلوع عموم وخصوص مطلق في كل موضع يكون الطلوع يكون العهد وقد يكون العهد لا يكون الطلوع كما في سورة الكرة ١٢ سع ١٢

البرات من القبلة لا يكون يمينا في فتاوي اهل سمرقندي وفي فتاوي نوادر يكون يمينا اذا قال مسلماني نكيرديم اگر اين كار كنم فهذا ليس بشيء قال ابو فقيه ابو الليث ان اراد به الكذب فهو اثم فلا كفارة عليه وان فعل ذلك وان اراد به ان الذي عمل لم يكن حق فهو يمين ولو قال هرچه مسلماني كرده ام بكافران دادم اگر اين كار بكنم ففعل لا يكون كفرا ولا يكون يمينا حتى لا كفارة عليه لانه لغو ١٢ فتاوي صغير سيا ١٢

ولو نذر ان يتصدق ببخارا فتصدق بسمرقند يجوز بالاتفاق ١٢ خلاصه

ولو قال انا بري من الصلوة التي صليت ان فعلت كذا وحنث لا يلزم شيء ولو قال انا بري من القرآن الذي تعلمت كذا فهو يمين ١٢ خلاصه

وفي الخلاصة قال ان فعلت كذا فانا بري من القرآن والقبلة او الصوم او الصلوة رمضان الكل يمين هو المختار وكذا البرات من الكتب الاربعة وكذا ما يكون البرات منه كفر ولو قال انا بري من الشفاعت الاصح انه ليس يمين ١٢ ج

ولو قال الرحمن لا افعل كذا ان اعني به سورة التي في القرآن لا يكون يمينا ١٢ خلاصه كقوله والقرآن لا افعل كذا وان اراد به الله يكون يمينا ١٢ ج

ان العلم يراد به العلوم والغضب والسخط يراد بهما النار والجنة والرحمة يراد بها المطر والنعمة ... يراد به الحروف المنظومة التي في المصاحف ...

ای الحافظة ١٢

اللغو في اللغة الساقط الذي لا يعتد به واللغو اليمين ساقط الذي لا يعتد به في الايمان ١٢ ج

اي لم يتعلق به حكم ١٢ جامع

وفي التجريد عن محمد لو قال لا اله الا الله لا افعل كذا او سبحان الله ليس يمين الا ان ينوي وكذا لو قال بسم الله ولو قال الله اكبر يكون يمينا ١٢ خلاصه الكرب ١٢

الآخر

بكسر الدال والظلة وهي الساباط التي تكون على باب الدار ولا يكون فوقه بناء وقيل هي التي احد طرفيه جذوعها على هذه الدار وطرفها الآخر على حائط الجار المقابل وفي المغرب الظلة كل ما اظلك من بناء او جبل او سحاب اي ستر والقى ظله عليك وقول الفقهاء ظلة الدار يريدون بها السترة التي فوق الباب وفي طلبة الطلبة هي ظل عند باب الدار والبيت وفي الصحاح كهيئة الصفة وانما لا يحنث بالدخول في هذه المواضع لانها ما بنيت للبيتوتة والبيت اسم لما اعد لها وقيل ان كان الدهليز بحيث لو اغلق الباب يكون داخلا وهو مسقف يحنث لانه يبات فيه عادة وعند احمد يحنث بدخول الكعبة والمسجد في لا يدخل بيتا ولا يحنث ايضا بدخول الصفة لانه لا يطلق عليه اسم البيت لانه يقال هذا صفة وليس بيت كذا في المبسوط وقال صاحب الهداية الاصح عندي ان يحنث لان البيت اسم لشيء مسقف مدخله من جانب واحد وهو مبني للبيتوتة وهذا موجود في الصفة الا ان مدخلها اوسع من مدخل البيوت المعروفة الا ان يكون نوى البيت دون الصفة فيدين وفي الجامع الصغير يحنث بدخول الصفة لانها تبنى للبيتوتة في الصيف قيل هذا على عرف اهل الكوفة لان صفافهم كانت ذات حوائط اربعة والظاهر انه من عرف ديار صاحب الكتاب الهداية انها التي على هيئة البيوت بل هي ذات حوائط ثلثة فلا يكون بيتا قلت لا اشكل ان الصفة التي يكون لها حيطان ثلثة وسقف ويبات فيها ولكن ليس عليها مزم فان اراد البيت الذي لم مزم ينبغي ان لا يحنث بالصفة وان لم يكن له نية واراد ما يبات فيه عادة فينبغي ان يحنث والله اعلم وفي حلفه لا يدخل دارا لا يحنث بدخولها اي بدخول الدار حال كونها خربة وفي حلفه هذه الدار يحنث اذا دخلها خربة وان بنيت دار اخرى بعد الانهدام والفرق بينهما ان الدار اسم للعرصة حقيقة وعرفا والبناء فيها من التوابع والاوصاف الا ان الاوصاف في الغائب معتبر وفي الحاضر لغو فكانه قال لا ادخل هذه العرصة المبنية فيلغو الوصف مع الاشارة اذ الوصف للتعريف والاشارة فيه وان جعلت الدار في قوله لا ادخل هذه الدار ثم خربت ثم جعلت بستانا او مسجدا او حماما او بيتا لا يحنث بدخوله لزوال الاسم بخلاف ما لو جعلت دارا لان الاسم كان باقيا وهي صحراء حتى يحنث بالدخول فيها ومثل هذا بقوله كهذا البيت اي كما لا يحنث في حلفه لا يدخل هذا البيت فهدم ثم دخله او بني في موضعه بيت آخر فدخل لما قلنا ان البيت اسم لما يبات فيه وبعد الانهدام زال الاسم حتى لو سقط السقف وبقيت الحيطان فدخله يحنث لان السقف وصف فيه كالبناء في الدار واما اذا بني بيتا آخر فلما قلنا ان الوصف في الحاضر لغو مع الاشارة والواقف على السطح داخل حتى لو حلف لا يدخل دار فلان فوقف على سطحها يحنث لان السطح من الدار الا ترى ان سطح المسجد حتى لا يبطل الاعتكاف بالصعود عليه ولا يجوز للجنب والحائض الوقوف عليه ولا يجوز التخلي فيه والمختار ان لا يحنث

أي بلغه

حكم المسجد

حكم الاول

عندهما
في العجم لان الواقف على السطح لا يسمى داخلا عندهم وعلى هذا الوقوف في اعلى شجرة في الدار او على حائط الدار لا يحنث هذا
يحنث
والواقف في طاق الباب لا اي لا يحنث بدخل حتى لو حلف لا يدخل هذه الدار وهذه البيت فوقف على طاق الباب لا
هذا اذا كان بحيث لو اغلق الباب كان خارجا ولو دخل كنيفا وهو شارع الى الطريق ومفتحه من داخل حنث لانه من
توابع الدار ودوام اللبس والركوب والسكنى كالانشاء اي كاحداث هذه الاشياء حتى لو حلف لا يلبس هذا الثوب وهو
لابسه او لا يركب هذه الدابة وهو راكبها او لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها واستمر على ما كان ولهذه الافعال دوام
بحدوث امثالها الا ترى انه يضرب لها مدة فيقال ركبت يوما ولبست يوما بخلاف الدخول لانه لا يقال دخلت — يحنث م
يوما بمعنى التوقيت فدل على ان حكم للدوام ابتداء ولو نزع الثوب للحال او نزل من الدابة او انتقل للحال لا يحنث
خلافا لزفر لا دوام الدخول كالانشاء لما ذكرنا حتى لو حلف لا يدخل هذه الدار وهو فيها لم يحنث بالقعود حتى يخرج منها
ثم يرجع فيدخلها وعن بعض الشافعية يحنث وهو القياس ولو حلف لا يسكن هذه الدار او حلف لا يسكن هذه البيت
او حلف لا يسكن هذه المحلة فخرج بنفسه وبقي متاعه واهله فيها حنث لانه يمين انعقدت على السكنى وهي تكون بنفسه
وعياله ومتاعه فما لم يخرج الكل فهو ساكن عرفا وعند الشافعي لا يحنث لو خرج بنية الانتقال وعن مالك لو اقام يوما
وليلة حنث وفي الاقل لا وعنه يعتبر نقل عياله فقط وفي المصر والقرية لا يحنث بالاجماع ثم قال ابو حنيفة في هذه المسألة
يحنث ان لم ينقل متاعه كله حتى يحنث لو بقي منه وتد وقال ابو يوسف يعتبر نقل الاكثر وقال محمد المعتبر في ذلك نقل ما يقوم
به ضرورته وهذا ارفق بالناس وعليه الفتوى ولو ابت المرأة ان تنتقل وغلبته وخرج هو ولم يرد اليها او منع هو من الخروج — الفتوى ه
او منع متاعه فتركه او وجد باب الدار مغلقا فلم يقدر على فتحه ولا على الخروج منه لم يحنث بخلاف ما اذا قال ان لم اخرج
من هذا المنزل اليوم فامرأته طالق فقيد ومنع من الخروج او قال لامرأته ان لم تجيئي الليلة الى البيت فانت طالق فمنعها
والدها حيث تطلق فيهما في الصحيح ولو كانت اليمين في جوف الليل ولم يمكنه الخروج حتى اصبح لم يحنث ولو تشاغل بطلب دار اخرى
لينتقل اليها المتاع فلم يجد اياما لم يحنث لانه لا يعد ساكنا وكذا لو خرج لطلب دابة لينتقل اليها المتاع ولم يجد اياما
لم يحنث وكذا لو كانت امتعة كثيرة فنقل بنفسه وهو يمكنه ان يستكري دابة فلم يستكر لم يحنث هذا اذا كان الحالف ذا — فيتشاغل بنقلها ه
عيال منفردا بالسكنى واما اذا كان ساكنا في عيال غيره كالابن في بيت ابيه او بالعكس والزوجة في بيت الزوج
لم يحنث بترك المتاع بخلاف المصر اي بخلاف ما اذا حلف لا يسكن هذا المصر فخرج بنفسه وترك متاعه واهله فيه لم يحنث

لما ذكرنا

اليمين
لما ذكرنا والقرية كالمصر في الصحيح ولو حلف لا يخرج من البيت او المسجد فامر من حمله فاخرج حال كونه محمولا بامره حنث لانعقاد
على فعل نفسه وفعل المامور مضاف اليه بواسطة امره فانتقل اليه حكما وان اخرج لا بامره ولكن اخرج برضاه او كرها
حال كونه مكرها لا يحنث اما الاول فلان انتقال الفعل الى غير الفاعل حقيقة بواسطة الامر لا بمجرد الرضا وعن
مالك لو لم يستصعب على الحامل حنث واما في الثاني فلعدم فعله حقيقة وهو ظاهر وحكما لعدم الامر منه ثم مثل عدم — في هذا القدم الحنث م
الحنث في مسألة اخرى بقوله كلا يخرج اي كما لا يحنث في قوله لا يخرج الا الى الجنازة فخرج اليها اي الى الجنازة ثم اتى
حاجة اخرى لان الموجود هو الخروج المستثنى والمجيء بعد ذلك ليس بخروج ولو حلف لا يخرج او حلف لا يذهب الى مكة — والمضي م
فخرج يريدها اي مكة ثم رجع قبل الوصول اليها حنث لان الخروج الانفصال عن الداخل الى الخارج عرفا والذهاب كالخروج
في الصحيح وقال نصير بن يحيى هو كالاتيان حتى لا يحنث ما لم يدخلها ويشترط للحنث ان يجاوز عمرانه على قصد
الخروج الى مكة حتى لو رجع قبل ان يجاوز العمران لا يحنث بخلاف الخروج الى الجنازة حيث يحنث فيه بمجرد الخروج
من بيته لان الخروج الى مكة سفر ولا سفر قبل مجاوزة العمران ولا كذلك الخروج الى الجنازة وفي قوله لا ياتيها اي لا ياتي
مكة لا يحنث بالخروج وانما يحنث بالوصول لانه عبارة عنه ويشترط النية عند الانفصال للحنث وفي الاتيان لا يشترط
بل اذا وصل يحنث نوى او لم ينو بخلاف الخروج والذهاب لانه متنوع لو حلف ليأتينه اي زيدا مثلا والبصرة ونحوها
فلم يأته حتى مات حنث في اخر جزء من اجزاء حياته لان شرط الحنث فوت الاتيان وهو لا يتحقق الا بما ذكرنا لان البر
مرجو ما دام حيا ولو حلف ليأتينه غدا ان استطاع فهي الاستطاعة الصحة لا نفي الموانع لسلامة الاسباب والالات — استطاعته م
وارتفاع الموانع الحسية فعند الاطلاق ينصرف اليه وان نوى القدرة دين اي صدق فيما بينه وبين الله تعالى وفي رواية
يصدق قضاء ايضا وهي الحقيقة التي يحدثها الله تعالى للعبد حال الفعل مقارنة له عند اهل السنة والجماعة ولو حلف
لا تخرج امرأته الا باذنه شرط لكل خروج اذن حتى لو اذن لها مرة فخرجت ثم خرجت بغير اذنه مرة اخرى يحنث لانه استثنى خروجا
ملصقا باذن لان الباء للالصاق وكل خروج لا يكون كذلك كان داخلا في اليمين وحيلة سقوط الحنث والحيلة في ذلك ان يقول
لها كلما اردت الخروج فقد اذنت لك فان قال ذلك ثم نهاها لم يعمل نهيه عند ابي يوسف خلافا لمحمد بخلاف الا ان اي بخلاف ما — وعليه الفتوى م
اذا قال الا ان آذن لك وبخلاف قوله حتى آذن لك فانه بالاذن مرة تنتهي اليمين حتى لو اذن لها مرة فخرجت ثم خرجت
مرة اخرى بغير اذنه لا يحنث لان كلمة حتى للغاية فتنتهي اليمين بها او كلمة الا ان محمولة عليها فلا يحنث فان قلت يرد عليه قوله تعالى

لا بد لخلو بيوت النبي الا ان يؤذن لكم فتكرار الاذن شرط لجواز الدخول قلت تكرار الاذن فيه عرف بدليل آخر من خارج
وهو ان دخول دار الغير بغير اذنه حرام ولو نوى التعدد بقوله الا ان اذن لك صدق قضاء لانه محتمل كلامه
والامر كالاذن فيما ذكرنا ولو ارادت المرأة الخروج من البيت فقال الزوج ان خرجت فانت طالق او اراد رجل ضرب
العبد فقال الآخر ان ضربت اي العبد فهو حر تقيد حلفه به اي بذلك الخروج وبذلك الضرب حتى لو قعدت المرأة ثم
خرجت او تركت ضرب عبده ثم ضربه بعد ذلك لم يحنث لان المطلق يتقيد بالحال كاجلس اي كما يتقيد في قوله اجلس
فتغد عندي فقال الحالف ان تغديت فعبدي حر يحنث بالغداء المدعو اليه حتى لو رجع الى بيته فتغدى لم يحنث
لما ذكرنا ومركب عبده اي عبد شخص كمركبه في الحنث اي كمركب الشخص في تناول اللفظ ويدخل فيه في الحنث
ان نوى والحال انه لا دين به اي بالعبد ولو قال عليه كان اولى صورته قال ان ركبت دابة فلان فعبدي حر
ولم ينو دابة العبد فركبها لم يعتق وان نواها فان كان عليه دين مستغرق فكذلك وان لم يكن عليه دين ولم يكن
مستغرقا فان نوى حنث والا فلا وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يحنث في الوجوه كلها اذا نوى لان الملك
للمولى لكن الاضافة اليه فلا بد من النية وقال محمد يحنث في الوجوه كلها نوى او لم ينو اعتبارا للحقيقة وبه
قالت الثلثة ولابي حنيفة انه اذا كان عليه دين مستغرق لا يملك المولى ما في يده حتى لا يعتق بعتقه فلا يدخل تحت
اليمين نوى او لم ينو وان لم يكن عليه دين مستغرق فانه يملك ما في يده لكنه يضاف الى العبد عرفا وشرعا فيحصل
الخلل فلا يدخل الا بالنية والله اعلم

هذا **باب** في بيان احكام اليمين في الاكل والشرب واللبس والكلام

الاكل ايصال ما يتأتى فيه المضغ والهشم الى الجوف والذوق ايصال الشيء الى فيه لاستبانة طعمه حتى لو حلف لا ياكل هذا اللبن
او هذا السويق فشربه لا يحنث وكذا بالعكس بان حلف لا يشرب هذا اللبن فثرد فيه الخبز فاكله لا يحنث لانه ليس
بشرب والاول ليس باكل ولو حلف لا ياكل عنبا او رمانا فمصه فابتلع ماءه ورمى ثفله لم يحنث لان المص
نوع ثالث ليس باكل ولا شرب فالاكل والشرب عبارة عن عمل الشفاه والحلق والذوق عبارة عن عمل الشفاه
دون الحلق والابتلاع عبارة عن عمل الحلق دون الشفاه والمص عبارة عن عمل اللهات خاصة ولو حلف لا ياكل
من هذه النخلة حنث بثمرها اي باكل ثمرها لانصرافه الى المجاز بالاجماع فيحنث بجميع ما يخرج منها من جمار او
بسر او رطب او طلع او دبس يخرج من ثمرها وكذا اذا قال من هذا الكرم ينصرف الى ما يخرج منه من عنب وحصرم وشرط [illegible]

الا انه لا يتغير

١٧٧

الا انه لا يتغير بصنعة حادثة حتى لا يحنث بالنبيذ والناطف والدبس والخل لان هذا مضاف الى فعل حادث بخلاف ما
اذا حلف لا ياكل من هذه الشاة يحنث باللحم خاصة ولا يحنث باللبن والزبد لانها ماكولة فينعقد اليمين عليها ولو
لم يكن للشجر ثمرة كالصفصاف ونحوه ينصرف اليمين الى ثمنها فيتناول [illegible] وان اكل من عين النخلة لا يحنث
وان نواها لان الحقيقة مهجورة بدلالة محل الكلام ولو عين البسر بان حلف لا ياكل هذا البسر او الرطب بان حلف
لا ياكل هذا الرطب او اللبن بان حلف لا ياكل هذا اللبن لا يحنث برطبه بان اكل رطب البسر يعني بعد ما صار البسر رطبا
ولا يحنث ايضا باكل تمره اي تمر الرطب يعني بعد ما صار الرطب تمرا ولا يحنث ايضا باكل شيرازه اي شيراز اللبن
يعني بعد ما صار اللبن شيرازا وهو الرائب اذا استخرج منه ماؤه حتى صار شيئا كالفالوذج الخاثر والصواب معرب
جغرات وذلك لان صفة البسورة والرطوبة وصفة اللبنية داعية الى اليمين فيتقيد به بخلاف ما اذا حلف لا يكلم
هذا الصبي او هذا الشاب فكلمه بعد ما صار شيخا او صار بالغا لانخاذ الشرع هذا الداعي وعند الثلثة لا يحنث في هذا ايضا
وبخلاف ما اذا حلف لا ياكل هذا الحمل فاكله بعد ما صار كبشا لانه ليس فيه صفة داعية الى اليمين فيحنث وعند الثلثة
لا يحنث ايضا ولو حلف لا ياكل بسرا من غير تعيين فاكل رطبا لم يحنث لانه لم ياكل المحلوف عليه وفي حلفه لا ياكل
رطبا او حلف لا ياكل بسرا او لا ياكل رطبا ولا بسرا حنث بالمذنب بكسر النون وهو الذي في ذنبه قليل بسر او قليل
رطب وهذا عندهما لانه اكل ما حلف عليه وغيره فيحنث به وقال ابو يوسف لا يحنث لان الاسم يقع على الغالب فلا يحنث
بالمغلوب وبه قالت الثلثة وجعل في الهداية قول محمد مع ابي يوسف وذكره في المبسوط والايضاح والاسرار وشرح الجامع
الكبير والصغير والمنظومة مع ابي حنيفة ولا يحنث ايضا بشراء كباسة بسر فيها رطب في حلفه لا يشتري رطبا لان القليل
تابع للكثير والكباسة بكسر الكاف وهي العرجون وسمي العنقود ايضا وبالفارسية خوشه ولا يحنث بسمك اي باكل سمك
في حلفه لا ياكل لحما او يحما لاجل الوزن حتى لو وكل رجلا بشراء اللحم فاشترى لحم سمك لا يلزمه والقياس ان يحنث وهو قول
الشافعي واحمد في المجمع وهو قول ابي يوسف ايضا ولحم الخنزير كلام اضافي مبتدأ والانسان بالجر عطف على الخنزير اي
ولحم الانسان والكبد والكرش مرفوعان عطف على اللحم وقوله لحم خبر المبتدأ يعني اذا كانت هذه الاشياء لحما يحنث
باكلها في اليمين لا ياكل لحما الا ان لحم الخنزير والادمي حرام واليمين تنعقد لمنع النفس عن الحرام كما اذا حلف
لا يزني او لا يكذب يصح يمينه ولو حلف لا يشرب شرابا يدخل فيها الخمر حتى يلزمه الكفارة بشربها لكونها شرابا حقيقة

وعند بعض الاصحاب لا يحنث باكل لحم الخنزير والادمي ذكره العتابي وبه قال بعض المالكية وعند الش فو واحمد لا يحنث
في كبد وكرش وكذا الرية والطحال عندنا خلافا لهما اي الرية وفي المحيط لا يحنث باكل الكبد والكرش في عرفنا ويحنث عند
اهل الكوفة ولا يحنث الحلف بالشحم اي باكل شحم الظهر وشرائه وبيعه في حلفه لا ياكل شحما او لا يشتريه او لا يبيعه وانما
يحنث بشحم البطن خاصة هذا عند ابي حنيفة وقالا يحنث بشحم الظهر ايضا وبه قال الشافعي في وجه واحمد في رواية لقوله تعالى
الا ما حملت ظهورهما او الحوايا استثناه والاصل في الاستثناء ان يكون من الجنس لانه الحقيقة وله ان شحم الظهر لحم سمين وما
ذكر في النص استثناء منقطع وذكر الطحاوي قول محمد مع ابي حنيفة وقيل هذا اذا حلف بالفارسية اما اذا سمى بالعربية
لا يقع على شحم الظهر اصلا فلا يحنث الحلف بالالية اي باكل الالية او شرائها في حلفه لا ياكل لحما او شحما او لا يشتري لحما او شحما
لانه نوع ثالث فلا يتناوله اللفظ معنى ولا عرفا وعند احمد وبعض الش فعية يحنث في لا ياكل شحما ولا يشتريه
ولا يحنث الحلف بالخبز اي باكل الخبز في حلفه لا ياكل من هذا البر وكذا اذا اكل من سويقه عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف
يحنث باكل الخبز منه لا بالسويق وبه قالت الثلثة وقال محمد يحنث فيهما وان قضمه حنث بالاجماع وضع
المسئلة في العين لانه لو كان منكرا ذكر شيخ الاسلام انه ينبغي ان يكون جواب ابي حنيفة كجوابهما والخلاف فيما
اذا لم يكن له نية واما اذا نوى فهو كما نوى بالاجماع لانه نوى حقيقة كلامه او محتمله وهو المجاز والاصل في
هذه المسئلة ان الحقيقة المستعملة اولى من المجاز المتعارف عنده وعندهما على العكس وفي حلفه لا ياكل من هذا
الدقيق يحنث بخبزه اي باكل خبزه لان عينه لا يوكل فانصرف اليمين الى ما يتخذ منه ولا يحنث بسفه اي بسف
الدقيق لما ذكرنا وعند الش فعي ومالك يحنث بسفه ايضا والخبز ما اعتاده اهل بلده اي بلد الحالف حتى لو حلف
في مصر او الشام ان لا ياكل الخبز ينصرف الى خبز البر وفي طبرستان ينصرف الى خبز الارز وفي زبيد الى خبز الذرة ولا
ولو اكل الحالف خلاف ما عندهم من الخبز لا يحنث وكذا اذا اكل خبز القطائف الا ان ينويه لانه لا يسمى خبزا
مطلقا وعند الش فعي ومالك يحنث باكل اي خبز كان والشوي والطبخ يطلقان على اللحم حتى لو حلف لا ياكل
مشويا او طبيخا يحنث باكل اللحم المشوي وما طبخ من اللحم دون الباذنجان والجزر المشويين وعند الشافعي
ومالك يقع على كل مشوي بلا نية واذا اكل المقلية اليابسة لا يحنث لانه لا يسمى طبيخا وان اكل الخبز بالمرق يحنث
لانه يسمى طبيخا وفيه اجزاء اللحم ايضا والراس ما يباع في مصره اي في مصر الحالف حتى لو حلف لا ياكل راسا فيمينه على رؤوس ما يكبس في

التنانير

التنانير ويباع في مصره لانا نعلم انه لا يريد به راس كل شيء فان راس الجراد والعصفور لا يدخل تحته وكان ابو حنيفة اولا
يقول يدخل فيه راس الابل والبقر والغنم ثم رجع فقال يحنث في راس البقر والغنم خاصة وقالا لا يحنث الا في راس الغنم
خاصة قيل هذا اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان وعند الشافعي يحنث براس الابل ايضا
وعند مالك يحنث بكل راس والفاكهة التفاح والبطيخ بكسر الباء سواء كان اصفر او اخضر والمشمش والخوخ
والتين والاجاص والكمثرى والفرصاد ونحوها حتى اذا حلف لا ياكل فاكهة يحنث باكل هذه الاشياء
لان الفاكهة اسم لما يتفكه به بعد الطعام وقبله اي يتنعم به وهذا المعنى ثابت في هذه الاشياء الا البطيخ فانهم
اختلفوا فيه فعن شمس الائمة السرخسي انه ليس من الفاكهة لان ما لا يكون يابسه فاكهة لا يكون رطبه فاكهة
وفي المحيط اليابس من اثمار الشجر فاكهة الا البطيخ فانه لا يعتاد يابسه فاكهة في عامة البلدان وعن الشافعي
واحمد فيه وجهان لا العنب اي ليس العنب بفاكهة وكذا الرمان والرطب عند ابي حنيفة حتى لو حلف لا ياكل فا
كهة فاكل عنبا او رمانا او رطبا لا يحنث عنده وقالا يحنث لانها فاكهة لان معنى التفكه فيها موجود وبه قالت
الثلثة وله ان معنى التفكه فيها قاصر لانها صالحة للتغذي والتداوي فلا يدخل في اسم الفاكهة المطلقة قيل هذا
اختلاف زمان لا برهان والخلاف ايضا فيما اذا لم يكن له نية واما اذا نوى فعلى ما نوى بالاجماع وكذلك القثاء و
الخيار ليسا من الفاكهة لانهما من البقول تبعا لانهما يوضعان على المائدة مع البقول فلا يحنث باكلهما وكذلك
الفاقوس والبجوري والادام ما يصطبغ به اي يختلط به الخبز وهو من الصبغ وذلك يكون المائع دون غيره حتى لو حلف لا ياتدم
لا يحنث الا بالمائع كالخل والمرق والزيت والعسل واللبن والملح وان كان لا يؤكل وحده عادة ولكنه يذوب في الفم
فيحصل الاختلاط بالخبز لا اللحم بالجر عطف على ما قبله اي ليس كاللحم والبيض والجبن بتشديد النون فانها ليست بادام عندهما
لانه ماخوذ من المؤادمة وهي الموافقة يقال اودم الله بينكما اي الف وانما هو بالاختلاط ولم يوجد وعند محمد هذه ادام لانه يؤدم
بها عرفا وبه قالت الثلثة واخذ به الشيخ ابو الليث وهو رواية عن ابي يوسف ايضا فان قلت ورد في الحديث سيد ادام اهل الجنة
اللحم قلت وهو في الجنة وكلامنا في الدنيا وانه لا يلزم في كونه سيد الادام ان يكون من الادام كما يقال الخليفة سيد العرب والعجم وان لم
يكن هو من العجم وهذا الخلاف ايضا فيما اذا لم ينو وان نوى فعلى ما نوى اجماعا والغداء الاكل من الفجر الى الظهر فان حلف لا يتغدى
فاكل في هذا الوقت حنث فان اكل قبله او بعده لا يحنث ومقدار ما يحنث به من الاكل ان يكون اكثر من نصف الشبع لا اللقمة واللقمتين

لا يسمى غداء عادة وجنس المأكول يشترط ان يكون مما يأكله اهل بلده عادة حتى لو شرب اللبن وشبع لا يحنث
مصريا وان كان بدويا يحنث والصبح من طلوع الشمس الى ارتفاع الضحى لانه من الصباح فيتقيد بهذا الوقت والعشاء
منه اي من الظهر الى نصف الليل فلو حلف لا يتعشى فاكل في هذا الوقت حنث والسحور منه اي من نصف الليل الى طلوع
الفجر فلو حلف لا يتسحر فاكل في هذا الوقت حنث لانه مأخوذ من السحر وهو ما بعد نصف الليل الى طلوع الفجر والاطلاق
الى ما بعد نصف الليل بقرب السحر ولو حلف وقال ان لبست فعبدي حر او قال ان اكلت فعبدي حر او قال ان شربت
فعبدي حر ونوى شيأ معينا بان قال نويت الحرير والخز والفقاع ونحوه لم يصدق اصلا يعني لا قضاء ولا ديانة لان
النية تعمل في الملفوظ لانها تتعين المحتمل والطعام ونحوه غير مذكور وانما يثبت مقتضى وهو لا عموم له فلا يحتمل الخصوص
وعن ابي يوسف انه يصدق ديانة وبه اخذ الخصاف والشافعي ولو زاد الحالف ثوبا بعد قوله لبست او زاد طعاما بعد
قوله ان اكلت او زاد شرابا بعد قوله ان شربت دين يعني يصدق ديانة لانه نكرة في الشرط فتعم كما يعم في النفي لكنه
خلاف الظاهر فلا يصدق في القضاء ولو حلف لا يشرب من دجلة فيمينه على الكرع وهو تناول الماء بالفم من موضعه
هذا عند ابي حنيفة لان حقيقة مستعملة وعندهما يحنث بالشرب من مائها باناء للتعارف وبه قالت الثلثة بخلاف ما
لو حلف لا يشرب من ماء دجلة فانه يحنث بالاجماع كيفما شرب باناء او غيره لان الشرط شرب ماء منسوب الى دجلة
والعرف لا يقطع النسبة وكذا لو حلف لا يشرب من الفرات او من ماء الفرات فعلى ما تقدم من الخلاف والوفاق ولو شرب من
نهر يأخذ من الفرات يحنث في يمينه لا اشرب من ماء الفرات ولو حلف لا يشرب ماء فراتا فهو على شرب ماء عذب من اي موضع
كان ولو حلف لا يشرب ماء هذا الكوز فصب ماءه في كوز اخر فشربه لا يحنث لتبدل النسبة ولو قال رجل ان لم اشرب ماء
هذا الكوز اليوم فكذا اي فامرأته طالق او عبده حر والحال انه لا ماء فيه اي في الكوز او كان فيه ماء فصب قبل غروب الشمس
او اطلق اليمين اي لم يقل اليوم والحال انه لا ماء فيه اي في الكوز لا يحنث في هذه الصور كلها عندهما خلافا لابي يوسف وعند
الشافعي واحمد لو تلف بلا اختياره وفي بقاء المقيدة بالوقت عندهما لان حكم اليمين وجوب البر فاما الكفارة فهي خلف
عنه عند عجزه فاذا لم يمكن البر لعدم تصوره لا يجب الكفارة وعند ابي يوسف ليس بشرط لان اليمين قد ينعقد على ما لا يتصور عادة كقوله
والله لامس السماء او لاحولن هذا الحجر ذهبا ينعقد ويحنث في الحال لعدم امكان البر عادة وان كان الماء فيه فصب حنث
اي في المطلق وهو اذا لم يقل اليوم لان اليمين انعقدت للتصور ثم يحنث بالصب لان البر يجب عليه كما فرغ فاذا صب فقد فات البر

يحنث في ذلك الوقت

ر: الفقاع ما يعمل من الشعير
اي فقاع [illegible] بالفارسية آب [illegible]
ونيز فقاع نام شراب
[illegible]
فيما يقال فلان فقاع [illegible]

يحنث في ذلك الوقت كما لو مات الحالف والماء باق وهذا بلا خلاف ولو حلف وقال ليصعدن السماء او ليقلبن هذا الحجر ذهبا انعقد
يمينه وللعجز حنث للحال لانه يتصور في الجملة وقال زفر لا ينعقد اصلا لانه مستحيل عادة فلا يحنث وبه قال الشافعي في قول ولو
حلف لا يكلم اي فلانا فناداه والحال هو نائم فايقظه قيد به لانه لو لم يوقظه لا يحنث في الصحيح او حلف لا يكلمه الا باذنه فاذن
له ولم يعلم الحالف بالاذن فكلمه حنث في الوجهين جميعا اما الاول فلانه كلمه واسمعه فيحنث ولو لم يوقظه ذكره القدوري انه
اذا كان بحيث يسمع لو لم يكن نائما يحنث والمختار الاول وقيل على الخلاف عند ابي حنيفة يحنث وعندهما لا يحنث واما الثاني
فلان الاذن مشتق من الاذان الذي هو اعلام او من الوقوع في الاذن وكل ذلك لا يتحقق الا بعد العلم وقال ابو يوسف لا يحنث
لان الاذن هو الاطلاق وانه يتم بالاذن كالرضى وبه قال الشافعي ولو كاتبه او ارسل اليه رسولا لا يحنث خلافا لاحمد
وعن مالك في الكتابة يحنث بلا رسالة وفي الاشارة عنه روايتان ولو سلم على جماعة وهو فيهم حنث لانه كلمهم وان نواهم
دونه دين ديانة لا قضاء ولو قال السلام عليكم الا واحدا لا يحنث ولو كان الحالف اماما لا يحنث بالتسليمتين ولو
كان المؤتم هو الحالف فكذلك خلافا لمحمد ولو سبح او فتح عليه في الصلوة لا يحنث وفي خارجها يحنث ولو قرع الباب فقال من هذا
يحنث ولو ناداه المحلوف عليه فقال لبيك او لبي بلا كاف يحنث ولو كلم بكلام لا يفهم المحلوف عليه ففيه اختلاف الروايتين
ولو حلف لا يكلمه اي فلانا شهرا فهو اي ابتداء مدة اليمين من حين حلف لانه لو لم يذكر الشهر تتابد اليمين فصار ذكر الشهر
لاخراج ما وراءه فيبقى الذي يلي يمينه وهو الداخل بدلالة الحال ولو حلف لا يتكلم فقرأ القرآن او سبح او هلل او كبر لم يحنث
سواء كان في الصلوة او خارجها لانه لا يسمى متكلما عادة وشرعا وقال الشافعي يحنث مطلقا لوجود التكلم حقيقة ولو قال
يوم اكلم فلانا فامرأتي طالق او عبدي حر فهو على الجديدين اي على الليل والنهار لان اليوم اذا قرن بفعل لا يمتد يراد به
مطلق الوقت قال الله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره والكلام لا يمتد وكذا القتل بخلاف الامر باليد وقد مر مستقصى
فان عنى اي قصد وفي بعض النسخ فان نوى النهار خاصة صدق ديانة وقضاء لانه نوى حقيقة كلامه وعن ابي يوسف
لا يصدق قضاء لانه خلاف المتعارف ولو قال ليلة اكلم اي فلانا فامرأتي طالق فهو على الليل خاصة لانه حقيقة في سواد
الليل خاصة كالنهار للبياض ولم يجئ استعماله في مطلق الوقت بخلاف اليوم وهما ضدان ولو قال ان كلمته اي فلانا
الا ان يقدم زيد او قال ان كلمته حتى يقدم زيد او قال ان كلمته الا ان يأذن زيد او قال ان كلمته حتى يأذن زيد فكذا
اي فامرأته طالق او عبده حر فكلم الحالف فلانا قبل قدومه اي قبل قدوم زيد او كلم قبل اذنه حنث في الوجوه كلها لبقاء اليمين

اي اذا قال لا يكلم فلان الا برضاه فرضي ولم يعلم برضاه فكلم لم يحنث لان الرضى يتم بالرضاء فكذلك الاذن ١٢ نهاية قلنا الرضى من اعمال القلب فيتم بالراضي ولا كذلك الاذن على ما مر انه اما من الاذان الذي هو الاعلام او من الوقوع في الاذن وذلك يقتضي السماع ولم يوجد ١٢ عناية

ولو كلم بعدهما اي بعد القدوم والاذن لا يحنث لانتهاء اليمين فان مات زيد الذي قدومه شرط في الوجوه الاول والثاني واذنه شرط
في الثالث والرابع سقط الحلف اي اليمين لان الممنوع عنه كلام ينتهي بالاذن والقدوم ولم يبق بعد الموت متصور الوجود فسقطت
خلافا لابي يوسف لان عنده المتصور ليس بشرط فعند سقوط الغاية تتابد اليمين ولو حلف لا ياكل طعام فلان او حلف لا يدخل
داره اي دار فلان او حلف لا يلبس ثوبه اي ثوب فلان او حلف لا يركب دابته اي دابة فلان او حلف لا يكلم عبده اي عبد فلان
ان اشار الحالف بان قال والله لا اكل طعام فلان هذا ولا ادخل داره هذه او لا البس ثوبه هذا او لا اركب دابته هذه او
لا اكلم عبده هذا او زال ملكه اي ملك فلان بان باع هذه الاشياء وبعد ذلك فعل الحالف بان اكل ذلك الطعام او دخل تلك
الدار او لبس ذلك الثوب او ركب تلك الدابة او كلم ذلك العبد لا يحنث لان للاضافة تاثيرا كالاشارة فتعتبر ان يكون شرط الحنث
اكل الطعام المضاف الى فلان وكذا باقيه فلم يوجد فبطلت اليمين وعند محمد يحنث في العبد والدابة لان الاشارة معتبرة و
الاضافة لغو فتعلقت اليمين بالعين وبه قال زفر والثلثة كما لا يحنث في المتجدد اي بالمتحدث من الطعام والدار والثوب
والدابة والعبد في هذه الصورة وهي ما اذا قال لا ياكل طعام فلان هذا ولا يدخل داره هذه او زال ملكه عنها ثم استحدث له طعاما او دارا
فاكله او دخلها لا يحنث لوقوع اليمين على المشار اليه وان لم يشر الحالف بان لم يقل هذا بعد قوله والله لا اكل طعام فلان لا يحنث بما
ما حلف عليه اي بعد زوال ملك فلان عن الطعام واخواته كما ذكرنا وحنث الحالف بالمتجدد لوجود شرط الحنث وهو النسبة الاضافة
الى فلان وعدم الاشارة وفي الصديق بان قال والله لا اكلم صديق فلان والزوجة بان قال والله لا اكلم زوجة فلان في المشار وهو قوله
صديق فلان هذا او امراته هذه لا يحنث بمباشرة ما حلف عليه بعد الزوال اي بعد زوال الصداقة بين فلان وصديقه وبعد زوال
الزوجية بين فلان وامراته بالابانة لان الاضافة لا تاثير لها فيها فترجح جانب الاشارة لكونها ابلغ في التعريف وهذا بالاجماع
وفي الصديق والزوجة في غير المشار اليه منهما بان قال لا اكلم صديق وزوجة فزالت النسبة اليه بان عادى صديقه وطلق زوجته
فكلمهما بعد ذلك لا يحنث عندهما وقال محمد يحنث لان المقصود هجرانه والاضافة للتعريف فصار كالمشار اليه ولهما ان هجرانه
لاجل غيره محتمل وترك الاشارة والتسمية باسمه يدل على ذلك فلا يحنث مع الاحتمال الشك وحنث بالمتجدد اي بالمستحدث في الصديق
والزوجة في هذه الصورة وهي ما اذا حلف لا يكلم صديق فلان او زوجته ولم يشر اليهما وهذا عندهما وعند محمد لا يحنث وهو مبني على
ما تقدم هذا اذا لم يكن له نية اما اذا نوى فعلى ما نوى لانه نوى محتمل كلامه ولو حلف لا يكلم صاحب هذا الطيلسان فباعه اي فباع صاحب
الطيلسان طيلسانه فكلم الحالف اياه حنث لان الانسان لا يعادى لذاته لا لطيلسانه ولهذا كلم المشتري لا يحنث والزمان مبتدا والحين

عطف عليه

او الحين

عطف عليه ومنكرهما اي منكر الزمان والحين وهو الذي يكون بلا الف ولام وقوله ستة اشهر خبره حتى لو قال لا اكلم فلانا الزمان
او زمانا او الحين او حينا فهو على ستة اشهر كذا نقل عن ابن عباس وسعيد بن المسيب وعند الشافعي الحين والزمان ساعة وعند مالك ستة اشهر
هذا اذا لم يكن له نية واما اذا نوى شيئا فعلى ما نوى لانه محتمل كلامه والدهر مبتداء بان قال لا اكلم فلانا الدهر بالالف واللام والابد بان
قال لا اكلم فلانا الابد وقوله العمر خبره اي فهو العمر لان المعرف منهما يراد به الابد قال الله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر وقال عم
من صام الابد فلا صيام له اي عمره كله وعند الشافعي وهو رواية عن احمد يقع على ساعة وعند مالك على ستة اشهر ودهر مجمل مبتدا وخبره والمسوغ كونه
المبتدء معطوفا اراد ان المنكر من الدهر مجمل عند ابي حنيفة لا يعلم تفسيره وتوقف فيه حيث قال لا ادري ما الدهر وهذا من جلالة قدره وكمال
عقله توقف فيه واختلف ارباب اللغة في تقديره وقيل انما قال لا ادري تاديبا وحفظا للسانه عن التحدث في الدهر فانه جاء في الخبر
انه عم قال لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر اي خالق الدهر ومما يناسب ذكره ههنا ما قاله بعضهم نظم من قال لا ادري
لما لم يدره نقد اقتدى في الفقه بالنعمان في الدهر والخنثى كذلك جوابه ومحل اطفال وقت الختان وقالا هو كالحين يعني
يقع على ستة اشهر وبه قال الثلثة وروي عن ابي يوسف ان التعريف والتنكير سواء عند ابي حنيفة والايام وايام كثيرة والشهور
والسنون عشرة من كل صنف عند ابي حنيفة فلو قال لا اكلمه الايام او اياما كثيرة يقع على عشرة ايام وان قال لا اكلمه الشهور
فهي عشرة اشهر وان قال لا اكلمه السنين فهو عشرة سنين لان اقصى ما ينتهي اليه اسم الايام عشرة يقال ثلثة ايام الى عشرة
ايام وبعده يذكر ويقال احد عشر وكذا الشهور والسنون وقالا في الايام اسبوع وفي الشهور شهور السنة وفي السنين العمر لان المعرف
ينصرف الى المعهود وهي في الايام الاسبوع وفي الشهور شهور السنة لانها المعهودة وليس للسنين معهود فانصرف الى العمر وبه
قال الثلثة وفي الشهور والسنين ومنكرها اي منكر الايام والشهور والسنين ثلثة من كل صنف فلو قال والله لا اكلم فلانا
اياما فهو على ثلثة ايام ولو قال شهورا فهو على ثلثة اشهر فلو قال سنين فهو على ثلث سنين بالاجماع لانه جمع منكر فينصرف الى الاقل
المتيقن به هذا

باب في بيان احكام اليمين في الطلاق والعتاق

ولو قال الرجل لامراته ان ولدت فانت كذا اي طالق
حنث بالميت اي بالولد الميت يعني طلقت امراته اذا ولدت ولدا ميتا لوجود الولد حقيقة وعرفا وشرعا حتى تنقضي به العدة والدم
الذي بعده نفاس وتصير الامة به ام ولد وترجى شفاعته يوم القيمة بخلاف ما اذا قال لامته ان ولدت ولدا فهو حر حيث يشترط
ان يكون حيا عند ابي حنيفة حتى اذا ولدت ولدا ميتا ثم اخر حيا عتق الحي عنده وقالا لا يعتق واحد منهما لتحقق الشرط بولادة الميت
فتنحل اليمين لا الى جزاء وله ان جعل الحرية وصفا للمولود فينعقد بولادة الحي نظرا الى هذا الوصف اذ الميت لا يقبله وعلى هذا الخلاف

في اللغة

نقيده

لو قال الاول ولد تلد ينه فهو حر فانه يتقيد عنده بوصف الحياة حتى لو ولدت ميتا ثم اخر حيا عتق الحي وعندهما لا يعتق بخلاف ما اذا قال
اول ولد تلدينه حيا او قال ان ولدت ولدا حيا فهو حر لانه قيده بالحياة نصا ولو قال اول عبد املكه فهو حر فملك عبدا عتق لان
الاول اسم الفرد السابق وقد وجد فيعتق ولو ملك عبدين معا ثم ملك آخر لا يعتق واحد منهم اي من العبيد الثلثة لعدم وجود الشرط وهو
الفردية ولا فيما اشتراه بعدهما لعدم السبق ولو زاد الحالف على كلام الاول لفظة وحده بان قال اول عبد اشتراه وحده او املكه وحده فهو حر
فاشترى عبدين معا ثم اشترى واحدا بعدهما عتق الثالث لانه يراد به الانفراد في حالة الشراء لان وحده للحال يقال جاء زيد وحده اي منفردا
فيشترط الانفراد في حالة الشراء ولم يسبقه احد بهذه الصفة فكان اولى ولو قال واحدا موضع وحده لا يعتق الثالث لان وحده يقتضي
الانفراد في الفعل المقرون به لا يقتضي الانفراد في الذات وواحد يقتضي الانفراد في الذات يظهر ذلك في قوله ما في الدار رجل واحد وحده
فانه اذا كان فيها رجلان كان الاول كاذبا والثاني صادقا ولو قال اول عبد املكه فهو حر فملك عبدا ونصف عبد عتق العبد الكامل لان النصف
ليس بعبد فلم يشاركه في اسم العبد فلا يقطع عنه وصف الاولية والفردية كما لو ملك معه ثوبا او نحوه بخلاف ما اذا قال اول كر املكه
فهو هدي فملك كرا ونصف كر حيث لا يلزمه شيء لان النصف يزاحم الكل في المكيلات والموزونات لانه بالضم يصير شيئا واحدا
بخلاف الثياب والعبيد ولو قال آخر عبد املكه فهو حر فملك عبدا ومات الحالف لم يعتق العبد لان الآخر اسم لفرد لاحق لا لسابق كغيره
من جنس ولا سابق له فلا يكون لاحقا فلا يعتق ولو اشترى عبدا في قوله آخر عبد املكه فهو حر ثم اشترى عبدا آخر ثم مات الحالف عتق العبد الآخر
لانه فرد لاحق منذ ملكه اي من حين ملكه وهو وقت الشراء حتى يعتبر من جميع المال ان كان اشتراه في صحته عند ابي حنيفة وعندهما
يعتق مقتصرا على حالة الموت فيعتبر من الثلث على كل حال لان الآخرية تثبت بعدم شراء غيره بعده وانما يثبت العدم عند الموت فيتحقق
العتق على زمن الموت وله ان الآخرية تثبت للثاني بالشراء الا ان هذه الصفة بعرض الزوال لاحتمال شراء غيره فاذا مات
ولم يوجد ما يبطل صفة الآخرية تبين انه كان آخرا من اشتراه فيعتق من ذلك الوقت وعلى هذا الخلاف اذا قال آخر امرأة اتزوجها
فهي طالق ثلثا يقع عند الموت عندهما وترث بحكم انه فار ولها مهر واحد وعليها العدة لابعد الاجلين من عدة الطلاق
والوفاة ولو كان الطلاق رجعيا فعليها عدة الوفاة لا غير وعنده يقع منذ تزوجها فان كان دخل بها فلها مهر ونصف
مهر بالدخول بشبهة ونصف مهر بالطلاق قبل الدخول وعدتها بالحيض بلا احداد ولا ترث منه ولو قال رجل كل عبد لي
بشرني بكذا اي بقدوم زيد مثلا من سفره او بعافيته من مرضه فهو حر فبشره بذلك ثلثة اعبد متفرقون عتق المبشر الاول لتحقق
البشارة من الاول دون الباقين لانها اسم لخبر سار ليس للمبشر به علم وقد حصل ذلك بخلاف الخبر حيث لا يشترط عدم العلم به

حر لو قال آخر

حر لو قال من اخبرني بقدوم فلان فهو حر فاخبره ثلثة متفرقون عتقوا لكنه يشترط ان يكون صدقا كما في البشارة
ولو ارسل اليه العبد عبدا بالبشارة والخبر لان الكتابة والمراسلة تسمى بشارة وهذا بخلاف الحديث حيث لا يحنث
الا بالمشافهة وان بشروه اي الثلثة العبيد الثلثة المولى بذلك معا اي مجتمعين عتقوا كلهم لتحقق البشارة
من الجميع وصح شراء ابيه للكفارة بان كانت عليه كفارة صوم او ظهار او غيرهما فاشترى اباه العبد لذلك يصح
ويجزئ عن الكفارة وقال زفر والشافعي لا يجوز والاصل فيه ان النية اذا قارنت علة العتق ورقبة
المعتق كاملة صح التكفير والا فلا فعندهما علة العتق القرابة فالنية لم تتصل بها فلا تصح وعندنا شراء القريب
اعتاق لقوله عليه السلام لا يجزئ ولد والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه رواه الجماعة غير البخاري اي يعتقه بذلك
الشراء لانه لا يحتاج للعتق الى شيء آخر وقد قرنت النية به فوجب القول بجوازه لا يصح شراء من حلف بعتقه بان يقول لعبد
غيره ان اشتريتك فانت حر عن كفارة اليمين فاشتراه ناويا عن التكفير لا يجزئه وهو المراد بقوله وشراء من حلف بعتقه
حر لو قرن النية به قال لعبد غيره ان اشتريتك فانت حر عن كفارة يميني فاشتراه فانه يعتق ولا يجزئ عن الكفارة ولا يصح
ايضا شراء ام ولده وصورته ان يقول لامة غيره وقد استولدها بالنكاح ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة يميني فاشتراها
فانها تعتق لوجود الشرط ولا تجزئه عن الكفارة لعدم مقارنة النية علة العتق في ذلك الوقت فان قلت المعلق بالشرط
كالمنجز عنده فيكون علة في ذلك الوقت وقد اقترنت النية به فيه قلت هو كالمنجز في ذلك الوقت حكما لا حقيقة ولو قال
ان تسريت امة فهي حرة صح كلامه لو كانت الامة في ملكه يوم حلف حتى لو تسرى امة كانت في ملكه يوم حلف عتقت لانعقاد
اليمين في حقها لانها تتناول المملوكة في ذلك الوقت على العموم لكون الامة نكرة في سياق الشرط وهي كالنفي والا
اي وان لم تكن الامة في ملكه يوم حلف لا يصح حتى لو اشترى امة وتسرى لا تعتق وقال زفر تعتق لان التسري لا يصح
الا في ملك فكان ذكره ذكر الملك ولنا ان اليمين بالعتق انما يصح او مضافا اليه او الى سببه ولم يوجد واحد منهما
في حقها فلا يصح وطلب الولد ليس بشرط في التحصين للتسري خلافا لابي يوسف حتى لو عزل عنها لا يكون تسريا عنده
ولو قال كل مملوك لي حر عتق عبيده وامهات اولاده ومدبروه وان المطلق ينصرف الى الكامل وملكهم كامل
لانه يملكهم رقبة ويدا ولو اراد به الرجال دين ديانة لا قضاء بخلاف ما لو قال نويت السود دون البيض
او بالعكس حيث لا يصدق ديانة ولا قضاء ولو قال نويت النساء دون الرجال لم يصدق لان المملوك حقيقة

١٨١

وهذا بالاجماع ١٢

في الاولين ١٢

وما في الدار رجل

البشارة بالاول

يسمياه

العبد

غيره ان اشتريتك فانت حر فاشتراه
ينوي به الكفارة فانه يعتق
ولا يجزئ عن الكفارة حتى لو
اقترنت النية فان قال
ان اشتريتك فانت حر عن الكفارة
يميني فاشتراه فانه يعتق ويجزئ
عن الكفارة

في الملك

فهو

دون النساء

للذكور دون الاناث فان الانثى يقال لها مملوكة لكن عند الاختلاط يستعمل عليهم لفظ المملوك لا العتق والمكاتبة
لان الملك غير ثابت يدا ولهذا لا يملك اكتسابه ولا يحل له وطي المكاتبة الا ان ينويه ومن قال لنسوة له هذه طالق
او هذه وهذه طلقت الاخيرة وخير في الاوليين لان او لاثبات احد المذكورين وقد ادخلها بين الاوليين
ثم عطف الثالثة على المطلقة لان العطف للمشاركة في الحكم فيختص بمحله فصار كما اذا قال احدكما طالق
وهذه طلقت الاخيرة وله الخيار في الاوليين لما بينا وكذا العتق بان قال لعبيده هذا حر او هذا وهذا حر عتق
الاخير وله الخيار في الاوليين وكذا الاقرار بان قال لفلان علي الف او لفلان وفلان كان نصف الالف للثالث و
النصف الاخر انشاء الله جعله للاول وان شاء جعله للثاني والله اعلم هذا في بيان احكام اليمين
في البيع والشراء والتزويج والصوم والصلوة وغيرها ما يحنث فيه اي في كل شيء بالمباشرة بنفسه لا يحنث فيه بالامر
منه لغيره هو البيع والشراء والاجارة والاستيجار والصلح عن مال والقسمة والخصومة وضرب الولد حتى لو حلف لا يبيع
او لا يشتري او لا يوجر او لا يستاجر او لا يصالح عن مال او لا يقاسم او لا يخاصم فلانا او لا يضرب ولده فوكل من
يفعل ذلك لم يحنث لان صدور هذه الاشياء من غيره فلم يوجد شرط الحنث من الحالف وعند الثلاثة
يحنث الا عند الشافعي في الاظهر لا يحنث ولو نوى ان لا يامر به غيره يحنث بالامر ايضا لانه فيه تشديد على
وكذا اذا كان الحالف ذا سلطان لا يتولى هذه الامور بنفسه لانه يمنع نفسه عما يعتاده فيحنث بفعل المامور
وما اي وكل شيء يحنث فيه بهما بالمباشرة بنفسه وبالامر اي بالتوكيل لغيره هو النكاح والطلاق والخلع و
العتق والكتابة والصلح عن دم عمد والهبة والصدقة والقرض والاستقراض وضرب العبد والذبح والبناء
والخياطة والايداع والاستيداع والاعارة والاستعارة وقضاء الدين وقبضه والكسوة والحمل حتى لو حلف لا يتزوج
او لا يطلق امرأته او لا يخالعها او لا يعتق عبده او لا يكاتبه او لا يصالح عن دم عمد او لا يهب او لا يتصدق او
لا يقرض او لا يستقرض او لا يضرب عبده او لا يذبح شاة او لا يبني بيتا او لا يخيط ثوبه او لا يودع او لا يستودع
او لا يعير او لا يستعير او لا يقضي الدين او لا يقبضه او لا يكسو فلانا او لا يحمل هذا الشيء يحنث بمباشرة
بنفسه وبمباشرة وكيله لان الوكيل في هذه الاشياء سفير ومعبر وحقوق العقد راجعة الى الامر لا اليه بخلاف
الفصل الاول فان حقوق العقد فيه ترجع الى العاقد وعند الشافعي بمباشرة الوكيل لان الفعل يوجد منه

حقيقة

حقيقة ومن الاخر حكما فوجد شرط الحنث من الآمر من وجه دون وجه فلا يحنث كما في الوجه الاول وفي مسائل
اهل البصرة فيما كتبوا الى محمد بن الحسن انه اذا حلف لا اتزوج فوكل وكيلا بالنكاح انه لا يحنث وهو خلاف الاصل كذا ذكره
الناطفي في الاجناس فان قلت ما ذكرت يستقيم في مثل النكاح والطلاق ونحوهما واما ما كان حسيا
كضرب الغلام وذبح الشاة ونحوهما كيف يكون قلت هو ايضا منقول الى الآمر حتى لا يجب الضمان على الفاعل فكان
منسوبا اليه فيحنث ومنفعة ضرب العبد راجعة الى المولى لانه يجري على موجب امر مولاه ويسعى في مصالحه بخلاف
ضرب الولد فان منفعته للولد للتاديب والاثر جار من القبائح فصار كمن حلف لا يضرب رجلا حرا فامر به حيث
لا يحنث بضرب المامور اياه لانه لا يملك ضربه فلا يصح امره الا ان يكون الآمر سلطانا او قاضيا فيحنث لانهما
يملكان ضرب الاخر حدا وتعزيرا فيملكان الامر به فيضاف فعل المامور اليهما فلهذا لا يجب الضمان على الضارب بامرهما
في الحد والتعزير ولو قال الحالف في النكاح والطلاق ونحوهما من الحكميات نويت ان لا اتكلم به ولا آلي بنفسه
يصدق ديانة لا قضاء ولو قال ذلك في ذبح الشاة وضرب العبد ونحوهما من الحسيات نويت ان
آلي بنفسي يصدق ديانة وقضاء والفرق بين البابين ان الاول ليس الا تكلم بكلام يفضي الى الوقوع والامر
مثل التكلم به فاذا نوى ان يلي فقد نوى التخصيص في العام فلا يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر والثاني فعل
حسي بالفعل وكان فيه حقيقة والنسبة الى الآمر بالتسبيب مجاز فاذا نوى الفعل بنفسه فقد نوى حقيقة كلامه
فيصدق ديانة وقضاء ودخول اللام كلام اضافي مرفوع بالابتداء والمراد به لام الاختصاص واعلم اولا
ان اللام لا يخلو اما ان تدخل على فعل يملك بالعقد ويجري فيه النيابة كالبيع والشراء او تدخل على فعل لا يملك به ولا
يجري فيه النيابة كدخول الدار وضرب العبد او تدخل على عين كالثوب مثلا فهذه ثلثة اقسام ففي القسم الاول يكون اللام
لاختصاص الفعل بالمحلوف عليه حتى لو قال ان بعت لك ثوبا فعبدي حر او امرأتي طالق لا يحنث حتى يبيع له ثوبا
بامره لان معنى ان بعت لك ثوبا بوكالتك وامرك فاذا باعه بامره يحنث سواء كان الثوب ملكه او لم يكن حتى لو دس
المحلوف عليه ثوبه وباعه الحالف بغير علمه لا يحنث وفي القسمين الاخرين يكون اللام لاختصاص العين بالمحلوف عليه حتى لو
قال في القسم الثاني ان دخلت لك دارا فعبدي حر او قال في القسم الثالث ان بعت ثوبا لك فعبدي حر لا يحنث حتى يكون الدار والثوب
ملكا للمحلوف عليه سواء كان امره المحلوف عليه بذلك او لم يامره ولاجل كون الحكم مختلفا في القسمين الاخرين اشار الشيخ

بينهما حنث عطف قوله وعلى العين على قوله وعلى الدخول والفرق على ما يجيء الآن ان شاء الله تعالى وانما كان كذلك
لان اللام للاختصاص كما ذكرنا واقوى وجوهه الملك فاذا جاورت الفعل اوجبت ملكه دون العين
ان كان ذلك الفعل من قسم الاول وان كان من القسم الثاني لا يفيد ملك الفعل لاستحالته ويفيد ملك العين لان
معنى قوله ان دخلت لك دارا ان دخلت دارا مملوكة لك وكذلك اذا جاورت العين كما في القسم الثالث
فانه يوجب ملك العين مطلقا لان الاعيان كلها تملك وقد اشار الشيخ الى القسم الاول بقوله ودخول
اللام على البيع كقوله ان بعت لك ثوبا فعبدي حر والشراء كان اشتريت لك ثوبا فعبدي حر والاجارة كان اجرت
لك دارا فعبدي حر والصياغة كان صغت لك خاتما فعبدي حر والخياطة كان خطت لك ثوبا فعبدي حر والبناء
كان بنيت لك بيتا فعبدي حر وذكر الشيخ لذلك مثالا واحدا بقوله كان بعت لك ثوبا فعبدي حر مثلا واكتفى بذكره عن
بقية الامثلة لظهورها وقوله لاختصاص الفعل خبر المبتدأ اي لاختصاص الفعل الذي هو نحو البيع والشراء بالمحلوف
عليه اي بالشخص المحلوف عليه وذلك انما يكون بان كان الفعل بامره اي المحلوف عليه سواء كان الثوب في مثال البيع والشراء
والدار في مثال الاجارة ونحوها كان ملكه اي ملك المحلوف عليه او لا اي او لم يكن واشار الى القسم الثاني بقوله ودخول اللام
على الدخول كان دخلت لك دارا فعبدي حر وعلى الضرب كان ضربت لك عبدا فعبدي حر وعلى الاكل كان اكلت لك
طعاما فعبدي حر وعلى الشرب كان شربت لك ماء فعبدي حر واشار الى القسم الثالث بقوله ودخول اللام اي
على العين اي الذات المشخصة كالثوب مثلا ثم ذكر له مثالا بقوله كان بعت ثوبا لك فعبدي حر مثلا لاختصاص
ها اي يكون دخول اللام في هذين القسمين لاختصاص العين به اي بالمحلوف عليه بان كان المحلوف به وهو الثوب
مثلا ملكه اي ملك المحلوف عليه سواء كان امره بذلك او لا او لم يامره حتى لو قال ان دخلت لك دارا يحنث كيفما كان بعد
ان كانت الدار ملكه وكذا لو قال ان بعت ثوبا لك يحنث كيفما كان بعد ان كان ملكه وان نوى الحالف غيره اي غير ما اقتضاه
ظاهر كلامه بان نوى بقوله ان بعت ثوبا لك او بالعكس صدق فيما عليه اي فيما فيه تشديد على نفسه ديانة وقضاء
وفيما فيه تخفيف يصدق ديانة لا قضاء لانه نوى ما يحتمل كلامه ولكنه خلاف الظاهر ولو قال رجل ان بعته
اي عبده هذا فهو حر او قال غيره ان ابتعته اي ان اشتريته فهو حر فعقد البائع في الاول والمشتري في الثاني بالخيار اي
بشرط الخيار حنث فيعتق العبد لوجود شرط العتق وهو البيع او الشراء وقيام الملك عند وجود الشرط اما عندهما فظاهر

لان خيار المشتري لا يمنع دخول المبيع في ملكه واما عند ابي حنيفة فلان المعلق بالشرط كالمنجز عند وجود الشرط فيصير
كانه قال المولى بعد الشراء انه حر فيصير مختارا بذلك للامضاء ولذلك وكذا يحنث بالفاسد من البيع والشراء والبيع الموقوف
منها في يمينه لا ابيع ولا اشتري فاما الفاسد منهما فلان كان الحالف هو البائع ينظر فان كان العبد في يد المشتري مضمونا عليه
بمثل غصب لا يعتق لانه كما تم البيع يزول ملكه كالبيع الصحيح البات الثابت وينبغي ان يحل اليمين وان كان العبد في يد البائع
عتق لانه لا يزول ملكه قبل التسليم وان كان الحالف فيه يعتقه هو المشتري فاشتراه فاسدا فان كان في يده مضمونا
على الوجه الذي ذكرناه يعتق لدخوله في ملكه كما تم البيع والا فلا وعن ابي يوسف انه لا يحنث بالفاسد ولا بما فيه خيار لاحدهما
اصلا وبه قالت الثلثة واما الموقوف فلانه قد وجد فيه البيع حقيقة وصورته ان اشتريت عبدا فهو حر فاشترى عبدا
من فضولي حنث بالشراء وعن ابي يوسف لا يحنث وبه قالت الثلثة لا يحنث بالباطل اي بالبيع الباطل ولا بالشراء الباطل
في يمينه لا ابيع او لا اشتري لانه ليس ببيع حقيقة ولا حكما حتى لا يفيد شيئا من احكام البيع وان اتصل به القبض حتى لو قال
ان اشتريت اليوم فاسدا على ما يجيء ان شاء الله تعالى ولو اشترى مدبرا او ام ولد لا يحنث ولو قضى القاضي بجوازه يحنث للحال
لان قضاءه مؤثر في ازالة المانع من الجواز فيقتصر على وقت القضاء فيحنث حينئذ بخلاف الاجازة للبيع الفضولي فانه يستند
الى وقت وجوده فيتم السبب الى وقت الاجازة ولهذا لو اعتقه المشتري قبل الاجازة ينفذ عند الاجازة والمكاتب
كالمدبر في رواية لكن قضاء القاضي لا يتصور فيه ويتصور فيه رضاه ولو حلف ان يبيع هذا الحر فباعه بر لان البيع
الصحيح لا يتصور فيه فانعقد على الباطل وكذا لو عقد يمينه على الحرة وام الولد وعن ابي يوسف في الحر وام الولد يعقد
على الصحيح لانه حكمي فيهما بان ترتد وتلحق بدار الحرب ثم تسبى ولو قال رجل ان لم ابع هذا العبد فكذا اي فامرأته طالق
فاعتقه اي العبد او دبر العبد حنث لتحقق العجز عن البيع لفوات محله ولو قالت المرأة لزوجها تزوجت علي فقال الزوج
كل امرأة لي طالق طلقت المرأة المحلفة بكسر اللام وهي التي حلفت زوجها وقالت تزوجت علي لعموم كلامه وعن ابي يوسف
انها لا تطلق لان كلامه خرج جوابا لكلامها فكان مطابقا له فلا تطلق وتطلق غيرها ولو نوى غيرها يصدق ديانة
لا قضاء عندهما ولو قالت له تريد ان تتزوج علي فقال كل امرأة اتزوجها فهي طالق فدخلت المخاطبة حتى لو ابانها
ثم تزوجها طلقت خلافا لابي يوسف ولو قال رجل علي المشي الى بيت الله او الى الكعبة لزمه ذلك حج او عمرة ماشيا لكونه
ماشيا للتعارف بالتزام الاحرام بهذه العبارة والقياس ان لا يلزمه شيء لانه التزام المشي وهو ليس بقربة مقصودة

ولكن الاستحسان ما ذكرنا ولا فرق بين ان يكون الناذر في الكعبة او خارجها لان هذا اللفظ صار كناية عن التزام
الاحرام والالتزام لا يختلف باختلاف الاماكن وكذا لو قال علي المشي الى مكة يلزمه الاحرام باحدهما فاذا احرم
فله الخيار ان شاء مشى وهو الكمل وفيه الوفاء لما قاله وان شاء ركب فان ركب اراق دما اي ذبح شاة لقوله عم حجها
ان تركب ولتهرق دما وكانت ان نذرت ان تحج ماشية بخلاف ما لو قال علي الخروج والذهاب بيت الله اذا قال
علي المشي الى المسجد الحرام لا يلزمه شيء لان التزام الحج والعمرة بهذه العبارة غير متعارفة وهذا لي او الذهاب
الى بيت الله وقال علي المشي الى الحرم وكذا اذا قال علي المشي الى الصفا والمروة حيث لا يلزمه بهذه شيء العبارات
لعدم التعارف بذلك على اطلاقه قول ابي حنيفة وقالا في قوله علي المشي الى الحرم او الى المسجد الحرام عليه حجة او عمرة
لانهما اشتملا على البيت وعند الشافعي واحمد رح وتشهد ابي لكي في الذهاب الى بيت الله والمشي الى الحرام او الصفا والمروة
يحنث ولو قال رجل عبده حر ان لم يحج هذا العام ثم قال حججت فشهد اي فشهد اثنان بنحره اي بانه ضحى هذا العام
بالكوفة لم تقبل هذه الشهادة ولم يعتق العبد عندهما لانه شهادة على النفي وقال محمد تقبل ويعتق لانهما قاما
على امر معلوم وهو التضحية ومن ضرورته انتفاء الحج وحنث الرجل في حلفه لا يصوم بصوم ساعة لوجود الشرط
ولكن اذا كان بنية منه للصوم وفي قوله لا يصوم صوما او لا يصوم يوما لا يحنث بيوم اي بصوم يوم كامل
لان ذكر المصدر ينصرف الى الكامل وذكر اليوم تصريح في تقديره باليوم وفي حلفه لا يصلي يحنث بركعة وهو
ما اذا قيدها بالسجدة ولا يحنث ما لم يقيدها به والقياس ان يحنث بالشروع اعتبارا بالصوم وجه الاستحسان
ان الصلوة عبارة عن اركان مختلفة فما لم يات بجميعها لا يسمى صلوة ثم قيل يحنث بنفس السجدة وقيل برفع
الراس منها وفي حلفه لا يصلي صلاة يحنث بشفع اي بركعتين لان الصلوة المطلقة ينصرف الى الكامل وهي
الركعتان وعند الشافعي واحمد في رواية يحنث بركعة ولو قال رجل لامرأته ان لبست من غزلك فهو هدي اي صدقة
فملك الرجل بعد ذلك قطنا فغزلته المرأة ونسج الرجل فلبس فهو هدي عند ابي حنيفة وعليه ان يتصدق به لان المرأة
تغزل من قطن الرجل عادة وعندهما لا يلزمه ان يهدي الا اذا كان القطن في ملكه يوم اليمين لان النذر لا
يصح الا في الملك او مضافا اليه والغزل لم يكن سببا للملك ولبس خاتم ذهب كلام اضافي مبتدأ وقوله او عقد
بكسر العين عطف على المضاف اليه اي او لبس عقد لؤلؤ وقوله لبس حلي خبر المبتدأ يعني اذا حلف لا يلبس حليا فلبس خاتم

ذهب يحنث لاطلاق الحلي عليه واما عقد اللؤلؤ فالمذكور هنا على اطلاقه قولهما واما عند ابي حنيفة فليس بحلي الا
اذا كان مرصعا بذهب او بفضة حتى لا يحنث في يمينه لا يلبس حليا بلبس غير مرصع منه وعندهما يحنث
لقوله تعالى وتستخرجون منه حلية تلبسونها وانها اللآلي وله انه لا يتحلى به عرفا وانما سمي حلية في الآية مجازا وعلى هذا
الخلاف لبس عقد من زبرجد او زمرد غير مرصع قيل الخلاف خلاف عرف وفي الحقيقة لا لبس خاتم فضة ليس بحلي
حتى لو حلف لا يلبس حليا لا يحنث بلبسه لانه ليس بحلي كامل لان الحلي تستعمل للتزيين فقط وهذا يستعمل للختم
ولهذا احل للرجال وفي الفوائد الظهيرية ان خاتم الفضة اذا صنع على هيئة خاتم النساء بان كان ذا فص يحنث
وهو الصحيح ولو حلف لا يجلس على الارض فجلس على بساط او حصير او حلف لا ينام على هذا الفراش فجعل فوقه فراش اخر
فنام عليه او حلف لا يجلس على سرير فجعل فوقه سرير اخر لا يحنث في الصور كلها اما في الاولى فلانه لا يعد جالسا على الارض
واما في الثانية فلانه لا يعد نائما على الفراش الاسفل عرفا فيقال نام على فراشين وعند ابي يوسف يحنث في هذه الصور
وبه قال الشافعي لانه نائم عليهما جميعا واما في الثالثة فلانه لا يعد جالسا عليه ولو جعل على الفراش قرام بكسر القاف وهو
الستر الرقيق كذا في الجوهرة وفي الصحاح القرام ستر فيه رقم ونقوش وكذلك المقرم والمقرمة او جعل على السرير بساط
او حصير حنث لانه يعد جالسا او نائما على الفراش والسرير عادة وعلى هذا لو حلف لا ينام على السطح او الدكان او لا
يجلس فبسط عليه فراشا او حصيرا فنام عليه او جلس حنث لانه يعد نائما او جالسا عليهما هذا [illegible] في بيان
احكام اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك ولو قال رجل ان ضربتك فعبدي حر او ان كسوتك فعلي كذا او ان كلمتك
فامرأتي طالق او ان دخلت عليك فامتي حرة تقيد يمينه بالحياة اي بحيوة المخاطب حتى لو فعل به هذه الاشياء بعد موت
المخاطب لم يحنث لان هذه الاشياء لا تتحقق في الميت لان الضرب ايقاع الالم وبعد الموت لا يتصور ومن يعذب
في القبر يوضع فيه الحياة على الصحيح وان اختلفوا في كيفيتها فان قلت ان ايوب عم امر ان يضرب امرأته بالضغث وهو
غير مؤلم لانه حزمة صغيرة من حشيش او ريحان قلت يجوز ان يكون ذلك مختصا به اكراما وتخفيفا عليه ولا اشكال
قول من يفسر بقبضة من اغصان الشجر والكسوة يراد به التمليك عند الاطلاق فلا يتحقق في الميت ولهذا لو تبرع
بكفنه احد ثم اخرجه السيل والسباع يكون للورثة والكلام للافهام فلا يتحقق في الميت فان قلت قال عم لقتلى بدر من
المشركين هل وجدتم ما وعد ربكم حقا قلت ردته عائشة رض حيث قالت كذبتم على رسول الله قال الله تعالى انك

انك لا تسمع الموتى وما انت بمسمع من في القبور ولئن ثبت فهو مختص بالنبي ع م ويجوز ان يكون ذلك الوعظ لا
لا على سبيل الخطاب للموتى والغرض من الدخول اكرامه بتعظيمه او اهانته بتحقيره ولهذا الوم يقصد بالدخول ان
على غرة او لحاجة اخرى او دخل عليه في موضع لا يجلس فيه للزيارة كالمسجد والظلة والدهليز لا يكون دخولا عليه الا اذا
اعتاد الجلوس فيه للزيارة ولا يتحقق الكل بعد الموت بخلاف الغسل بان حلف لا يغسل فلانا والحمل بان حلف لا يحمله ولمس
بان حلف لا يمسه حيث يحنث في الوجوه كلها اذا فعل به ذلك بعد موته لتحقق هذه الاشياء في الميت ولو حلف لا يضرب امرأته
فمد شعرها او خنقها او عضها حنث لان الضرب ايلام وهو موجود في هذه الاشياء وعند البعض لا يحنث لانها
ليست بضرب وقيل اذا كانت هذه الاشياء في حالة الغضب يحنث وان كانت في الملاعبة لا يحنث لانه مزاح وقيل ان كان
يمينه بالفارسية لا يحنث بهذه الاشياء ولو حلف وقال ان لم اقتل فلانا فكذا اي امرأتي طالق مثلا و
الحال انه هو اي فلان كان ميتا ان كان الحالف علم به اي بموته حين حلف يحنث في الحال لانعقاد اليمين لان الله
تعالى قادر على اعادة الروح فيه اذ الروح لا الموت فيمكن قتله ثم يحنث للحال للعجز كمسألة صعود السماء والا اي وان لم
يعلم بموته وقت الحلف لا يحنث لان منعقد يمينه على حياة كانت فيه وذلك لا يتصور كمسألة الكوز اذا لم يكن فيه ماء
وهذا عندهما وعند ابي يوسف يحنث لان التصور ليس بشرط عنده لانعقاد اليمين وقد مر بيانه ما دون الشهر قريب حتى لو
حلف ليقضين دينه الى قريب فهو ما دون الشهر وهو اي الشهر وما فوقه اي فوق الشهر بعيد حتى لو حلف ليقضين دينه
الى بعيد فهو شهر وما فوقه ولو حلف ليقضين دينه اليوم اي دين فلان فقضاه اي الدين حال كونه زيوفا وهو جمع
زيف وهو ما يأخذه التجار ويرده بيت المال او نبهرجة وهو لفظ اعجمي معرب واصله نبهرة وهو الخلط يعني هذه الدراهم
من الفضة فضة اقل وغشه اكثر يرده التجار وفي الغاية والنبهرجة يرده التجار لغش فيه وهو اردأ من الزيف
او مستحقة للشخص بر في يمينه لان الزيوف دراهم حقيقة غير ان فيه غشا وهو لا يعدم الجنسية ولهذا لو تجوز به صار
مستوفيا وكذلك النبهرجة وقبض المستحق صحيح حتى لو اجازه المستحق في الصرف والسلم بعد الافتراق جاز وعند مالك
يحنث في جميع ذلك ولو وجدها رصاصا او ستوقة وهي ايضا معربة وهي بالفارسية سه طاق يعني ان وجهي هذه الدراهم
فضة وحشوها حوية لا يبر في يمينه لانهما ليسا من جنس الدراهم ولو تجوز بهما في الصرف والسلم لا يجوز والبيع به اي بالدين
يعني بيع الحالف المديون رب الدين بالدراهم التي لرب الدين على الحالف عبدا مثلا قضاء للدين في يمينه ليقضين دينه حتى بر في يمينه

لان قضاء الدين

لان قضاء الدين طريقه المقاصة وقد تحققت بمجرد البيع ولم يشترط قبض المبيع في الجامع الصغير وقع اتفاقا لا انه شرط
للبر ولو كان البيع فاسدا اشترط قبض المبيع لوقوع المقاصة لانه لا يملك في البيع الفاسد الا بالقبض فاذا قبضه وكانت
قيمته مثل الدين وقعت المقاصة وبر في يمينه وكذا لو تزوج الطالب امة المطلوب على ذلك المال فدخل عليها او وجب عليه للمطلوب
دين بالجناية او بالاستهلاك لا يحنث ولو كان الحالف هو الطالب فالحكم كذلك في جميع الوجوه لا الهبة اي لا يكون هبته عليه
الدين قضاء للدين في يمينه ليقضين دينه لان القضاء فعل المطلوب والهبة اسقاط الدين من الطالب فلا تتحقق
المقاصة فتبطل اليمين اذا كانت موقتا بابرائه قبل الوقت لان القضاء لا يتصور بعد الابراء وفيه خلاف ابي يوسف بناء على
اصله ان تصور البر وقت وجوبه ليس بشرط عنده وعندهما شرط عليهما ويتفرع على هذا مسائل كثيرة منها اذا قال لامرأته
ان لم تهبيني اليوم صداقك فانت طالق وقال ابوها ان وهبت صداقك فامك طالق فالحيلة فيه ان لا يحنث ان تصالح
الزوج اياها بثوب فاذا مضى اليوم لم يحنث واحد منهما اما الاب فلانها ما وهبت الصداق للزوج واما الزوج فلانها
عجزت عن الهبة في آخر النهار لان الصداق سقط عن الزوج بالصلح ولو قال رجل لا اقبض دينه من فلان
درهما دون درهم فقبض بعضه اي بعض الدين لا يحنث بقبض البعض حتى يقبض كله اي كل الدين قبضا متفرقا
لان شرط حنثه قبض الكل بوصف التفريق لانه اضاف القبض الى دين معرف بالاضافة اليه فينصرف الى كله فما دام على
المديون شيء من دينه باقيا لم يحنث لعدم قبض الكل وهو الشرط ولو قيد باليوم بان قال لا اقبض دينه درهما دون درهم
اليوم فقبض البعض في اليوم متفرقا ولم يقبض منه شيئا لم يحنث لان شرط الحنث اخذ الكل في اليوم متفرقا ولم يوجد ولو
قال ان قبضت من ديني درهما دون درهم حنث وكذا اذا قال ان اخذت منه درهما دون درهم حنث وقد اوضح صورة
هذه المسألة في الجامع الصغير والكبير فقال اذا كان لرجل على رجل مائة درهم فقال عبدي حر ان اخذتها منك اليوم درهما دون درهم
فاخذ منها خمسة ولم يأخذ ما بقي حتى غابت الشمس لم يحنث لان شرط حنثه اخذ كل المائة على التفريق فكانه قال ان اخذت
المائة متفرقة فلو قال هكذا لم يحنث ما لم يوجد قبض الكل بصفة التفريق فاما اذا اخذ الكل مجتمعا او قبض البعض
متفرقا لم يحنث لانعدام شرط الحنث ولو قال ان اخذت منها اليوم منك درهما دون درهم فاخذ خمسة دراهم ولم يأخذ ما
بقي حتى غابت الشمس حنث لان شرط الحنث اخذ بعض المائة متفرقا لان كلمة من للتبعيض وقد وجد شرط الحنث فيحنث لا
يحنث اذا قبضه متفرقا بتفريق ضروري وهو ان يقبضه في وزنتين او اكثر ولم يتشاغل بين الوزنتين بعمل غير الوزن

لانه قد يتعذر قبض الكل في دفعة واحدة فيصير هذا القدر مستثنى عنها وفيه خلاف زفر ولو قال ان كان لي مال الا مائة درهم
او قال غير مائة او قال سوى مائة فكذا اي فامرأته طالق مثلا لم يحنث بملكها اي بملك المائة او بملك بعضها او
بعض المائة وهو ما دون المائة لان غرضه نفي ما زاد على المائة فشرط حنثه ملك الزيادة على المائة ولو حلف لا يفعل كذا
اي امرا من الامور تركه اي على الحالف ان يترك ذلك الفعل ابدا لانه نفي الفعل مطلقا فيتناول دائما في جنسه فيعم
ولو حلف ليفعلنه اي ليفعلن كذا الامر من الامور بر بمرة اي بفعله مرة واحدة لانه يتناول فعلا واحدا
وهو نكرة في موضع الاثبات فيخص ويحنث اذا لم يفعل في عمره في اخر جزء من اجزاء حياته لفوات محل الفعل هذا اذا
كانت مطلقة وان كانت موقتة بوقت ولم يفعل فيه يحنث بمضي الوقت ان كان الامكان باقيا في اخر الوقت
ولا يحنث ان لم يتحقق بان وقع اليأس بموته او بفوت المحل وتلافيه فيه خلاف ابي يوسف في فوت المحل ولو حلف بتشديد
اللام اي ولو حلف رجلا واليا اي متولي امر بلدة ليعلمنه اي يعلمن الوالي بكل داعر بالدال المهملة اي مفسد خبيث
تقيد حلفه بقيام ولايته لان المقصود من الوالي ان يرفع اليه الخبر ما دام واليا فاذا زالت الولاية ارتفعت اليمين
في رواية عن ابي يوسف واحمد وقول الشافعي لا يختص بقيام ولايته فيجب عليه الرفع اليه بعد العزل لانه مقيد في محله
وعن ابي يوسف الرفع بعد العزل لا بموته وكذلك السلطان اذا حلف رجلا ان لا يخرج من الكوفة الا باذنه فهو على ولايته ذكره
في الزيادات ثم ان الحالف لو علم الداعر ولم يعلم لم يحنث الا اذا مات هو او المستحلف او عزل لانه لا يحنث في اليمين
بمجرد الترك بل باليأس عن الفعل الا اذا كانت موقتة فيحنث بمضي الوقت مع الامكان والابدال على هذا لو
حلف رب الدين غريمه او الكفيل بامر المكفول عنه ان لا يخرج من البلد الا باذنه تقيد بالخروج حال قيام الدين والكفالة
وكذا لو حلف لا تخرج امرأته الا باذنه تقيد بقيام الزوجية ولو حلف ان يهب عبده من فلان يبر في يمينه بالهبة اي بمجرد قوله
وهبته له بلا قبول الموهوب له لان الهبة تمليك بلا عوض فيتم بالواهب والقبول شرط ثبوت الحكم وهو الملك وشرط
الحنث الهبة لا حكمها بخلاف البيع لانه تمليك من الجانبين فلا يتم الا بهما وقال زفر لا يحنث بالهبة ايضا ما لم يقبل كالبيع
وفي رواية عنه ما لم يقبل ويقبض ونظير الهبة القرض والعارية والوصية والاقرار وفي القرض روايتان عن ابي حنيفة
ونظير البيع الاجارة والصرف والسلم والرهن والنكاح والخلع ويحنث بالكامل في البيع والهبة ولو حلف لا يشم ريحانا
لا يحنث بشم ورد وياسمين لان الريحان اسم لنبات لا ساق له وله رائحة متلذذة عرفا وللورد والياسمين ساق وليس

رائحة متلذذة وانما الرائحة الطيبة لزهرهما لا لهما فاشبه التفاح والسفرجل وفي المبسوط يحنث لشم الآس وما
من الرياحين واسم البنفسج والورد يقع على الورق حتى لو حلف لا يشتري بنفسجا او وردا فاشترى ورقهما يحنث
ولو اشترى دهنهما لا يحنث للتعارف هكذا ذكر في الكافي وفي المبسوط ولو اشترى دهنه يحنث لان اسم البنفسج اذا اطلق يراد
الدهن ويسمى بائعه بائع البنفسج وهو رواية الجامع الصغير ايضا قلت هذا الشيء مبني على العرف وقال الشارح
والياسمين قياس الورد لا يتناول الدهن لان دهنه يسمى زنبقا لا ياسمينا وهذا غير صحيح لان الزنبق
اسم لزهر مشهور في ارض الشام منه كثير وهو ورق ابيض واصفر على غصن مستدق له رائحة ذكية ويعمل منه
الدهن ويسمى الدهن الزنبق وكذا الحناء يتناول الورق هذا اذا لم يكن له نية وفي الكافي الحناء في عرفنا يقع
على المدقوق ولو حلف رجل لا يتزوج امرأة فزوجه فضولي فاجاز الحالف التزوج بالقول بان قال قبلت او
رضيت ونحوهما حنث لان الاجازة اللاحقة كالوكالة السابقة كانه وكل ابتداء وعند الشافعي لا يحنث
وهو رواية عن محمد ولو اجازه بالفعل بان وطئها او اعطى مهرها لا يحنث لدلالة على الرضى بالعقد لا
عقد وقيل يحنث ايضا والمختار الاول ولو كان الحالف عبدا او ابنا رجل فزوجه مولاه وهو كاره او ابوه
وهو مجنون لا يحنثان بخلاف المكره لوجود الفعل منه حقيقة دونهما وداره اي دار المحلوف عليه تكون
بالملك حتى لو حلف لا يدخل دار فلان يحنث بدخول ما سكنه بالملك والاجارة والاعارة لان المراد به المسكن
عرفا فدخل ما سكنه باي سبب كان باعتبار عموم المجاز لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز وعند الشافعي
لا يحنث الا بالملك لانه الحقيقة وهي الملك مرادة ولو حلف الرجل بانه لا مال له والحال انه له دين على مفلس او ملي
لم يحنث لان الدين ليس بمال وانما هو وصف في الذمة لا يتصور قبضه حقيقة وعند الشافعي يحنث واحمد
هذا في بيان احكام الحدود وهو جمع حد وهو المنع لغة ومنه سمي البواب حدادا لمنع الناس
عن الدخول وفي الشرع الحد عقوبة مقدرة تجب حقا لله تعالى فلا يسمى التعزير حدا لعدم التقدير ولا القصاص
لانه حق العبد والزنا الموجب للحد وطء المكلف الطائع في قبل مشتهاة خال عن ملك النكاح وملك اليمين وشبهتهما
اي شبهة الملك فلا يتعلق بوطء المجنون والصبي والمكره ووطء غير المشتهاة كالصغيرة التي لم تبلغ حد المشتهى والميتة
والبهائم حد وانما قيد بالخلو عن الملك لان الوطء فيه مباح وانما اشترط عدم الشبهة فلقوله عليه السلام ادرؤا الحدود بالشبهات

ما تستطعم ولا بد من مجاوزة الختانين لان المخالطة تتحقق بذلك فان ما دونه ملامسة لا يتعلق بها الاحكام
الوطي من الغسل وكفارة الصوم وفساد الحج وثبوت الرجعة وتنزيل الطلاق المتعلق بالوطي وغير ذلك وثبت
الزنا عند الحكم بظاهر الشهادة اربعة من الرجال يشهدون عليه بالزنا اي بلفظ الزنا لانه هو الدال على الفعل
الحرام لا بالوطي والجماع اي بلفظ الوطي والجماع لانهما لا يدلان على ذلك واشتراط الاربعة بالنص وهو
قوله تعالى فاستشهدوا عليهن اربعة منكم واتحاد المجلس شرط لصحة الشهادة به حتى لو شهدوا متفرقين
لا تقبل شهادتهم ويحدون حد القذف خلافا للشافعي وان كان احدهم الزوج تقبل شهادتهم
خلافا للشافعي فيسالهم الامام عن ماهيته اي ماهية الزنا بقوله ما هو والمراد منه السؤال عن الذات وهو ادخال
الفرج في الفرج وعن كيفيته بقوله كيف هو لجواز ان يشتبه عليهم فيظنون ما دون الزنا زنا لانه يطلق عليه
اسم مجازا كما قال عم العينان تزنيان واليدان تزنيان والرجلان تزنيان والفرج يصدق ذلك
او يكذبه وعن مكانه بقوله اين زنا لجواز ان يكون الزنا في دار الحرب وعن زمانه بقوله متى زنا لجواز ان يكون
في زمن الصبا او في زمان متقدم وعن المزنية بقوله من هي لاحتمال حلها له ولاحتمال شبهة تدرء الحد عنه لا
يعرفها الشهود فان بينوه اي فان بين الشهود الزنا بعد سؤال الامام على الوجه المشروح وقالوا رأيناه
اي الرجل وطيها اي المرأة وطيا كالميل في المكحلة وعدلوا على صيغة المجهول اي الشهود تعديلا سرا وجهرا فلا يكتفي
بظاهر العدالة بخلاف سائر الحقوق احتياطا للدرء حكم به اي بموجب الزنا ويجوز حبسه الى ان يسال عن الشهود
لا اخذ الكفيل لانه نوع احتياط فلا يشرع فيما ينبني على الدرء ويثبت الزنا ايضا باقراره اي باقرار الزاني اربعا
اي اربع مرات وقال الشافعي يكتفي باقراره مرة كما في سائر الحقوق ولنا حديث ماعز فانه عم اخر اقامة الحد عليه
الى ان تم اقراره اربع مرات في اربعة مجالس فلو ظهر دونها لما اخرها لثبوت الوجوب وبه قال مالك في مجالسه اي في مجالس
المقر الاربعة لما روينا وقال ابن ابي ليلى لا يعتبر اختلاف المجالس وانما يعتبر العدد فقط وعن احمد كذلك
كلما اقر المقر رده القاضي لانه عم فعل كذلك وقال عمر رض اطردوا المقرين فيقر بالزنا ويسأله القاضي المقر بالزنا كما مر في فصل
الشهادة وهو ان يسأل عن الزنا ما هو وكيف هو واين زنا وبمن زنا ومتى زنا لان الاحتمال عليها وقيل لا يسال
عن الزمان لان تقادم العهد يمنع الشهادة دون الاقرار والاصح انه يسأل لاحتمال انه زنا في صباه وبهذا السؤال يكون

بعد ما نظر في حاله وعرف انه صحيح العقل كما فعل عم ولا يكتفي بكتابته فاذا بين ذلك وظهر زناه سأله عن الاحصان فاذا
قال انه محصن سأله عن الاحصان ما هو فان وصفه بشرائطه حكم برجمه ولا يعتبر اقراره عند غير القاضي ممن لا ولاية له في اقامة
الحدود ولو كان اربع مرات حتى لا تقبل الشهادة عليه بذلك لانه ان كان منكرا فقد رجع وان كان مقرا لا تعتبر الشهادة
عليه مع الاقرار ولو اقر بالزنا مرتين وشهد عليه اربعة لا يحد عند ابي يوسف خلافا لمحمد فان بينه اي بين المقر ما
ذكر من الشروط حده القاضي لظهور الحق فان رجع المقر عن اقراره قبل اقامة الحد او رجع في وسطه اي في وسط
الحد خلى سبيله للشبهة وقال الشافعي وابن ابي ليلى يحد لوجوبه باقراره وبه قال مالك في رواية وعنه لو ذكر لاقراره تأويلا
قبل والا فلا وندب اي يستحب تلقينه اي تلقين القاضي المقر بالرجوع بلعلك اي بقوله لعلك قبلت اي تلك المرأة
او لمست او وطيت بشبهة او بنكاح او بملك يمين لانه عم قال لماعز لعلك قبلت او غمزت او نظرت قال لا يا رسول الله
قال انكتها لا تكني قال نعم فعند ذلك امر برجمه رواه البخاري واحمد وابو داود فان كان الذي ثبت عليه الزنا
محصنا رجمه القاضي في ارض فضاء حتى يموت لانه عم امر برجم الغامدية وماعز وكانا محصنين واخرج ماعز الى
الحرة وقيل الى البقيع رجم بالحجارة حتى مات ويبدأ الشهود به فان ابوا اي الشهود بالبداية بالرجم سقط اي الحد
لانه دلالة الرجوع وعند الثلثة لا يسقط وكذلك يسقط اذا امتنع واحد منهم او جنوا او فسقوا او قذفوا فحدوا
او احدهم عمي او خرس او ارتدوا والعياذ بالله وكذا اذا غابوا او بعضهم او ماتوا او بعضهم عندهما خلافا لابي يوسف
وعنه اذا امتنعوا او ماتوا او غابوا رجم الامام ثم الناس وان كان الشهود مرضى لا يستطيعون ان يرموا
او مقطوعي الايدي رجم بحضرتهم بخلاف ما اذا قطعت ايديهم بعد الشهادة ثم يبدأ الامام ثم يبدأ الناس لما روينا
من اثر علي رض وليقصدوا في ذلك مقتله الا من كان منهم ذا رحم محرم منه فانه لا يقصد مقتله ويبدأ الامام
بالرجم لو كان الزاني مقرا ثم الناس لانه عم رمى الغامدية بحصاة مثل الحمصة ثم قال للناس ارموا وكانت
اقرت بالزنا ولو كان الزاني غير محصن جلده القاضي مائة جلدة لقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما
مائة جلدة ونصف المائة للعبد لان الرق منصف للنعمة فكذا العقوبة والباء في قوله بسوط يتعلق بقوله جلده
اي جلدة بسوط لا ثمرة له اي لا عقدة له وقيل هي عذبته وذنبه وطرفه لان كل ضربة بها تصير ضربتين وفي الصحاح
ثمرة السوط عقد اطرافها وان كان رجل وجب عليه الحد وهو ضعيف الخلقة تخيف عليه الهلاك اذا ضرب بجلدة جلد

متوسطا

خفيفا مقدار ما يحتمله كذا في فتاوى الولوالجي وقوله متوسطا نصب على انه صفة لمصدر محذوف اي جلداه جلدا
وهو ان يكون بين المبرح وغير المؤلم فان المبرح يفضي الى الهلاك والثاني لا يحصل به الزجر المشروع في الحد وينزع عنه
ثيابه غير ازار لايصال الالم والازار لستر العورة وفرق اي الجلد على بدنه اي اعضائه كلها وقال الشافعي يخص الظهر بالضرب
الا راسه ووجهه وفرجه لان الضرب على الراس سبب لزوال الحواس وعلى الوجه لانه يزيل المحاسن وعلى الفرج لانه مقتل
وعن ابي يوسف والشافعي في الاظهر يضرب الراس ضربة واحدة وعن بعض اصحابنا لا يضرب الصدر والبطن لانه مقتل
كالراس ويضرب الرجل حال كونه قائما في الحدود حال كونه غير ممدود لقول علي يضرب الرجال في الحدود قياما والنساء قعودا
والممدود هو الملقى على الارض كما يفعل اليوم وقيل ان يمد فرفع يديه فوق راسه وقيل ان يمد السوط على جسده عند الضرب
فيجره عليه وكل ذلك لا يفعل لانه زيادة على المستحق ولا ينزع ثيابها اي ثياب المراة لان في نزعها كشف العورة
الا الفرو والحشو لانهما يمنعان وصول الالم الى الجسد وتضرب المراة حال كونها جالسة لانه استر لها ويحفر لها اي
للمراة في الرجم لا يحفر له اي للرجل لقول ابي سعيد الخدري فوالله ما حفرنا له ولا اوثقناه الحديث وقال عبد الله بن بريدة
عن ابيه حفر للغامدية الى صدرها رواه مسلم واحمد وابو داود ولا يحد المولى عبده الا باذن امامه يعني اذا فوض اليه وقال
الشافعي له ان يقيم عليه الحد الذي هو خالص حق الله تعالى اذا عاين السبب او اقر عنده اذا كان المولى ممن يملك الحد بتوليه
الامام بان كان عاقلا بالغا حرا وان ثبت بالبينة فله فيه قولان وفي حد القذف والقصاص له وجهان وان كان المولى
مكاتبا او ذميا او امراة فليس له ان يقيم الحد على مملوكه وبه قال مالك واحمد لقوله عليه السلام اذا زنت امة احدكم فتبين زناها
فليجلدها الحد ولا يثرب عليها ثم ان زنت الثالثة فليبعها ولو بحبل من شعر متفق عليه ولنا ما روي عن ابن عباس
وابن مسعود وابن الزبير موقوفا ومرفوعا اربعة الى الولاة الحدود والصدقات والجمعات والفيء وعن علي مثله والمراد بما روي
التسبب بالمرافعة الى الحكام لا المباشرة بغير اذن الامام او يكون ذلك اذنا منه عليه السلام للموالي بان يقيموا الحدود عليهم وعندنا
وعنده يجوز اقامته للمولى باذن الامام وشروط احصان الرجم سبعة الاول الحرية والثاني العقل والثالث البلوغ
اشار اليها بقوله والتكليف والرابع الاسلام لقوله عليه السلام من اشرك بالله فليس بمحصن وعن ابي يوسف انه ليس بشرط وبه
قال الشافعي واحمد لانه عليه السلام رجم يهوديين قلنا كان ذلك بحكم التورية قبل نزول اية الجلد في اول ما دخل عليه السلام المدينة
وصار منسوخا بها ثم نسخ الجلد في حق المحصن والكافر ليس بمحصن لما رويناه والخامس الوطء والسادس ان يكون الوطء

اي حكم التورية منسوخا باية الجلد

ثم نسخ بقوله من اشرك بالله فليس بمحصن عبارة

بنكاح صحيح

١٨١

اشار اليه

بنكاح صحيح لان الاحصان يطلق عليه قال الله تعالى فاذا احصن اي تزوجن والسابع كونهما محصنين حالة الدخول
بقوله وبهما اي الزوجان بصفة الاحصان حالة الدخول حتى لو دخل بالمنكوحة الكافرة او المملوكة او المجنونة او الصبية
لم يكن محصنا وكذلك لو كان الزوج عبدا او صبيا او مجنونا او كافرا وهي حرة مسلمة عاقلة بالغة فان قلت كيف يتصور
ان يكون الزوج كافرا والمراة مسلمة قلت صورته ان يكونا كافرين فاسلمت المراة ودخل الزوج قبل عرض الاسلام
على الزوج ولا يجمع بين جلد ورجم يعني في المحصن لانه عليه السلام لم يجمع بينهما في ماعز ولا في الغامدية ولا في المراة التي زنا بها
العسيف بل رجمهم من غير جلد وقالت الظاهرية يجلد ثم يرجم ولا بين جلد ونفي في البكر وقال الشافعي يجمع بينهما لقوله عليه السلام
البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة رواه الجماعة الا البخاري والنسائي وبه قال مالك واحمد ولنا ان النفي جعل الجلد
مائة والزيادة على مطلق النص نسخ وما رواه منسوخ ولان في التغريب تعريضها على الفساد ولهذا قال علي
كفى بالنفي فتنة وعمر نفى شخصا فارتد ولحق بدار الحرب فحلف ان لا ينفي بعده ابدا وبهذا عرف ان نفيهم كان
بطريق السياسة والتعزير لا بطريق الحد لان قتل عمر لا يحلف ان لا يقيم الحدود ولو غرب الامام الزاني بما يرى من التغريب
لاجل مصلحة رآها صح وكذا في كل جان الا ترى انه عليه السلام نفى المخنث ونفى عمر نصر بن الحجاج وكان غلاما صبيحا يفتتن
به النساء والجمال لا يوجب النفي ولكن فعل ذلك للمصلحة رآها قال في النهاية المراد بالتغريب الحبس هو احسن واسكن
للفتنة من التغريب الى اقليم آخر ولهذا كان الحبس حدا في ابتداء الاسلام دون النفي المذكور في قطاع الطريق على ما في النفي
يرجم لانه لا فائدة في تاخيره ولا يجلد المريض اذا كان غير محصن حتى يبرأ من مرضه لانه ليس بمستحق للهلاك فكان
مانعا ولهذا لا يقام القطع في غاية الحر والبرد للافضاء الى الهلاك وعند مالك في رواية واحمد في رواية وبعض
الشافعية يرجم بحبس التحمل والحامل التي زنت لا تحد حتى تلد وتخرج من نفاسها لو كانت حدها الجلد لانه يخاف هلاك
على الولد وله حرمة الادمي وان كان من الزنا لعدم الجناية منه وان كان حدها الرجم تؤخر حتى تضع وعن ابي حنيفة حتى
يستغني الولد عنها لعدم المربي والله اعلم هذا

في بيان احكام الوطء الذي يوجب الحد والذي لا يوجبه

لا حد بواطء شبهة المحل وهو الموطوءة وان ظن الواطئ حرمته اي حرمة ذلك المحل كوطء الاب امة ولده وكوطء
الابن امة والده لان الشبهة وان كانت في المحل يثبت فيها الملك من وجه فلم يبق معه اسم الزنا فامتنع الحد بيان
ذلك ان قوله عليه السلام انت ومالك لابيك يقتضي الملك لان اللام فيه للملك وكذا معتدة الكنايات اي معتدة المطلقة بالكنايات

بالكنايات
٨٠

لان فيها اختلاف الصحابة رضي فمذهب عمر رضي انها رجعية فاورث شبهة وان كان المختار قول علي رض وكذا الجارية المبيعة

قبل التسليم والمبيعة بالبيع الفاسد قبل القبض في حق البائع وجارية مكاتبه وعبده المأذون له المستغرق بالدين والجارية

الممهورة قبل التسليم والجارية المشتركة والمرهونة في حق المرتهن لان الاستيفاء للدين يقع عليها عند الهلاك وقد انعقد له

سبب الملك في الحال فصارت كالمشتراة بشرط الخيار للبائع ولا حد ايضا لشبهة الفعل ان ظن الواطي حله لقيام الشبهة

حر اذا ظن حرمته لا يسقط الحد لعدم الملك وحقه كمعتدة الطلاق الثلث لان حرمتها مقطوع به فلم يبق له ملك ولا حق

غير انه بقي فيها بعض الاحكام كالنفقة والسكنى والمنع من الخروج وثبوت النسب وحرمة اختها واربع سواها وعدم قبول

شهادة كل واحد منهما لصاحبه فحصل الاشتباه فاورث شبهة ان ظن حله لانه في موضع الاشتباه فيتعذر وامة

ابويه لتباين الاملاك بينهم غير ان المبسوطة تجري بينهم في الانتفاع بالاموال والرضى عادة فاذا ظن الواطي من هذه

القبيل يعذر وفيه خلاف زفر وامة زوجته لما ذكرنا وامة سيده كذلك وكذا المطلقة على مال وام الولد اذا اعتقها

مولاها وهي في العدة والنسب يثبت في الشبهة الاولى وهي الشبهة في المحل ان ادعاه ولا يثبت في الثانية اشار اليه

بقوله فقط يعني لا يثبت في الثانية وان ادعاه لان النسب يعتمد قيام الملك او الحق في المحل لانه لا يثبت بدون الفراش

والفراش وشبهته يوجد باحدهما وفي النوع الاول وجد احدهما فلم يتمحض زنا ولم يتحقق في الثاني فتمحض زنا وسقوط

الحد للشبهة وحد الواطي في وطي امة اخيه وامة عمه وان ظن حله يعني وان ظن انها تحل له لانه لا انبساط في مال هؤلاء

فلم يستند ظنه الى دليل فلم يعتبر وكذا في سائر المحارم سوى الولاد بخلاف القرابة منهم حتى لا يقطع بها يده لان حلال رتبة

يجب بهتك الحرز ولم يوجد وحد ايضا بوطي امراة وجدها في فراشه وان قال ظننت انها امراتي لانه بعد طول الصحبة

لا تشتبه عليه امراته وعند الثلثة لا يحد وكذا اذا كان اعمى لان امراته لا تخفى عليه بعد طول الصحبة يعرفها بالحس والنفس

والحركة والصوت الا اذا دعاها فاجابته اجنبية فقالت انا امراتك فوطيها فانه لا حد عليه لان ظنه استند الى دليل

شرعي وهو الاخبار وكذا لو قالت انا فلانة باسم امراته فواقعها لا يحد لما ذكرنا ولو جاءت بولد يثبت نسبه كما يجيء في موضعه

وان اجابته ولم تقل انا امراتك ولا انا فلانة يحد ولو اكرهها يجب عليه الحد دونها ولا يجب عليه المهر عندنا خلافا للشافعي

لا الحد باجنبية زفت اليه وقيل لهي زوجتك وقد كان قد تزوج امراة ولم يدخل بها لانه اعتمد على دليل شرعي في موضع الاشتباه

ولهذا يثبت نسبه وان كان شبهة اشتباه لعدم الملك وشبهته لان الشارع جعل الاخبار بالملك كالمتحقق دفعا للحرج

اي بوطء امراة اجنبية

الوطء

٨٥

الوطء عنه ولا يحد قاذفه لانه وطي حرام في غير الملك فيسقط به وعن ابي يوسف لا يسقط وعليه اي على الواطي المزفوفة المهر

لان عليا رض قضى بذلك ولانه سقط الحد فتعين عليه مهر المثل ولا يحد ايضا بمحرم اي بوطء محرمة نكحها وهذا هو الشبهة في العقد

سواء كان عالما بالحرمة او لم يكن عند ابي حنيفة ولكن ان كان عالما يوجع بالضرب تعزيرا له وعندهما ان كان عالما يحد في

كل امراة محرمة عليه على التابيد او ذات زوج لان حرمتهن بدليل قطعي وبه قال الشافعي ومالك واحمد وله ان فيه شبهة

الحل وهو النكاح واما ان ثبت عنده خلافا لهما ومن الشبهة في العقد وطي المزوجة بغير شهود او بغير اذن المولى

او وطي امة تزوجها على حرة او تزوج خمسا في العقد الواحد فوطيهن او وطي مجوسية او مشركة تزوجها او

جمع بين الاختين في عقد فوطيهما او الاخرة لو كان متعاقبا في جميع ذلك لا يجب الحد عنده كيفما كان ولا يحد ايضا

باجنبية اي بوطء اجنبية في غير قبل يعني في دبرها او سرتها ونحو ذلك ولا باللواطة عند ابي حنيفة في الفصلين وقالا هو كالزنا

فيحد حد الزنا فيرجم ان كان محصنا ويجلد ان لم يكن لانه ملحق بالزنا في المعنى بل ابلغ وبه قالت الثلثة وعنهم يرجم في الاظهر

لقول ابن عباس انه قال من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به رواه احمد وابو داود وله

ان اللواطة لا تساوي الزنا في كونه اضاعة الولد وافساد الفراش فلا يساوي الحد وما روي من الاحاديث محمول

على السياسة ولا يحد ايضا ببهيمة اي بوطء بهيمة لانه ليس في معنى الزنا لنفرة الطبع السليم عنه فلا يجب الحد ولكنه يعزر بالا

جماع وعن الثلثة يحد ثم ان كانت الدابة مما لا يؤكل لحمها تذبح وتحرق وان كانت مما يؤكل تذبح وتؤكل عند ابي حنيفة وقالا

تحرق هذه ايضا هذا اذا كانت البهيمة للفاعل وان كانت لغيره يطالب صاحبها ان يدفعها اليه بقيمتها ثم تذبح وعن الشافعي

لو كانت مما يؤكل تذبح وعليه قيمتها لو كانت لغيره ويأكل منها غيره لا هو وعند مالك ياكل هو ايضا وعنه لا تذبح بحال يعني

سواء كانت له او لغيره وعن احمد لا ياكل هو ولا غيره ولا يحد ايضا بزنا في دار الحرب او في دار البغي وقال الشافعي يحد لان المسلم

ملتزم احكام الاسلام حيث كان وبه قال مالك واحمد ولنا قوله عم لا تقام الحدود في دار الحرب واذا سقط فيها لم يقم عليه

في دار الاسلام ولو غزا الخليفة و دخل دار الحرب او امير مصر فله ان يقيم الحد على من زنا في عسكره لان العسكر تحت

ولايته ولو زنا واحد منهم خارج العسكر لا يقيم عليه الحد لما ذكرنا ولا يحد ايضا بزنا حربي مستامن بذمية في حقه اي في حق

الحربي واما الذمية فتحد هنا عند ابي حنيفة وكذا لو زنا بمسلمة تحد المسلمة دونه عنده وعند ابي يوسف يحد المستامن ايضا

وعند محمد لا يحد واحد منهما ولو كان بالعكس بان زنا ذمي او مسلم بمستامنة يحد الذمي والمسلم دون المستامنة عندهما

ای الموطوءة ان كان ماكول اللحم يؤكل وان كان غير ماكول اللحم لا يؤكل

وعند ابي يوسف يحد المستاجرة ايضا لان المستامن التزم احكامنا في دارنا فيحد الا في شرب الخمر لانه لا يعتقد حرمتها
ولمحمد ان الحد سقط في حق الاصل فاوجب سقوطه في التبع ولابي حنيفة انه وجد حقيقة الزنا منها فتحد خاصة
ولا يحد ايضا من زنى بصبية او مجنونة بمكلفة اي بامراة عاقلة بالغة اما الصبي والمجنون فبالاجماع واما المكلفة فهو
مذهبنا لان الفعل الحاصل منها لا يكون موجبا للحد وقال زفر والشافعي تجب عليها الحد لان امتناع الحد على
المفعول له لخلل في حقها لا يوجب الخلل في حقه وهو ما اذا زنا العاقل البالغ بصبية او مجنونة حيث يجب الحد على الرجل بلا خلاف
ولا يحد ايضا بفعل الزنا بمستاجرة اي بامراة مستاجرة ليزني بها عند ابي حنيفة والمراد مستاجرها للخدمة فزنى بها يحد بلا خلاف وعندهما يحد في الاول ايضا لانه ليس بينهما ملك ولا شبهة ملك فكان زنا محضا
وبه قال الثلثة وله ما روي ان امراة طلبت من رجل مالا فابى ان يعطيها حتى تمكنه من نفسها فطاوعته من
نفسها واعطاها المال فدرء عمر رضي الله عنه الحد عنهما وقال هذا مهرها ولانه لو سمى المهر اجرة فصارت شبهة ولهذا
لو قال امهرتك كذا لان ازني بك لم يجب الحد وكذا اذا قال استاجرتك او خذي هذا الاعطاء لو تمكني من نفسك
ولا يحد ايضا بالزنا باكراه من سلطان وكان ابو حنيفة اولا يقول يجب الحد وهو قول زفر والشافعي واحمد لان
انتشار الالة دليل على تحقق الاختيار قلنا ان انتشارها كما يقع طوعا قد يقع طبعا كما في حق النائم فاورث شبهة فدرئ به الحد ولا يحد ايضا باقرار احد الزانيين ان انكر الاخر عند ابي حنيفة مطلقا وعندهما اذا
ادعى المنكر منهما الشبهة بان قال تزوجها فهو كما قال وان انكر بان قال ما زنيت ولم يدع ما يسقط الحد وجب
على المقر الحد دون المنكر لان اقراره صحيح فيجب وله ان الزنا واحد وقد انعدم في حق احدهما فاورث شبهة العدم
ومن زنى بامة فقتلها بفعل الزنا لزمه الحد الزنا والقيمة كما اذا زنا بها ثم جز رقبتها وكمن شرب خمر الذمي فانه
يحد ويضمن قيمة الخمر للذمي وعن ابي يوسف انه لا يحد لحد لا فاذا ذهب عينها بالزنا حيث تجب عليه قيمتها وسقط
الحد لان الملك يثبت في الجثة العميا بضمان قيمتها وبه عين فاورث شبهة درء الحد كما فاذا هلكت وعلى
هذا الخلاف لو تزوجها او اشتريها بعد ما زنى بها او زنا بها ثم غصبها وضمن قيمتها وان حبلت الامة فزنى بها ولي
الجناية توجب القصاص بان قتلت نفسا عمدا فلا يحد عليه وعليه القود لان من العلماء من قال ملكها في هذه
الصورة فاورث شبهة وان كانت الجناية لا توجب القصاص فانه فداها المولى يجب عليه الحد بالاتفاق وان

دفعها

دفعها بالجناية فعلى هذا الخلاف ولو زنى بالحرة فقتلها به يجب الحد مع الدية بالاجماع ولو زنا بكبيرة فافضاها
فان كانت مطاوعة له من غير دعوى شبهة فعليهما الحد ولا شيء عليه في الافضاء لرضاها به ولا مهر لها لوجوب الحد
وان كان مع دعوى شبهة فلا حد ولا شيء في الافضاء ويجب العقر وان كانت مكرهة من غير دعوى شبهة فعليه الحد
دونها ولا مهر لها ثم ينظر في الافضاء فان لم تستمسك بولها فعليه دية المراة كاملة وان كانت تستمسك بولها
حد وضمن ثلث الدية لان جناية جائفة وان كان مع دعوى شبهة فلا حد عليهما ثم ان كان البول تستمسك فعليه
ثلث الدية ويجب المهر في ظاهر الرواية وان لم تستمسك فعليه دية الكاملة ولا يجب المهر عندهما خلافا لمحمد وان كانت
صغيرة لا تجامع مثلها كالكبيرة فيما ذكرنا الا في سقوط الارش برضاها وان كانت صغيرة لا يجامع مثلها
فان كانت تستمسك بولها لزمه ثلث الدية والمهر كاملا ولا حد عليه وان كانت لا تستمسك لزمه الدية ولا يلزمه
المهر عندهما وعند محمد يلزمه المهر ايضا ويسقط احصانه بهذا الوطئ لانه حرام وفي المحيط لو كسر فخذ امراة في الزنا
او جرحها لزمه الدية في ماله وحد لانه شبهة العمد والله اعلم والخليفة يوخذ بالقصاص لانه حق العباد فاذا
قتل نفسا عمدا بغير حق اما ان يمكن نفسه او يستعينون عليه بمنعة المسلمين وكذا
يوخذ بالاموال لما ذكرنا لا يوخذ بالحد مثل حد الزنا وشرب الخمر وحد القذف لان الحدود حق الله تعالى وهو
المكلف باقامتها فلا يقدر على اقامتها على نفسه لان ذلك الخزي والنكال فلا يقدم احد على ذلك وفعل نائبه
كفعله لانه نائبه فانه لم يقدر لا يشرع بخلاف حقوق العباد والله اعلم هذا في بيان احكام الشهادة
على الزنا والرجوع عنها اي عن الشهادة شهدوا اي شهود اربعة بحد متقادم ولم يمنعهم عن الشهادة على الفور
بعدهم عن الامام وحد التقادم شهر روي ذلك عن ابي يوسف ومحمد وقيل ستة اشهر واليه اشار الطحاوي ايضا
وعن ابي حنيفة انه مفوض الى راي القاضي والاول اصح وحده في شرب الخمر والسكر بزوال الرائحة خلافا لمحمد
وهو يجعله كغيره من الحدود والاقرار لا يمنع بالتقادم لانه فيه حق العبد خلافا لزفر واشار بقوله سوى حد القذف
اي لا يمنع فيه التقادم لان فيه حق العبد والتقادم غير مانع في حقوق العباد ولهذا لم يصح الرجوع عنه بعد الاقرار وقوله
لم يحد جواب المسئلة وقال الشافعي لا تبطل الحدود بالتقادم كحقوق العباد وبه قال مالك واحمد ولنا قول عمر رضي الله عنه
ايما قوم شهدوا في حد لم يشهدوا به عند حضرته فانما هم شهود ضغن ولا شهادة لهم ولان الشاهد مخير على الزنا
كيفية كنده

Margin notes

المطاوع له

او تكنقوم

ابو يوسف

بحرالرائق

[illegible] على اقامة الحد [illegible] على نفسه [illegible] الله تعالى لا يكلف [illegible]

ونحوه كان تخير بين الاداء والستر مع انه افضل فتاخيره بعد ذلك ثم شهادته تدل على تهمة الضغينة والمتهم لا تسمع شهادته
لانه باخر شهادته فسق ولهذا لو اخرها في حقوق العباد بعد طلب المدعي بلا عذر لا تقبل شهادته ولو كان تاخيرهم
لمرض او لبعد المسافة تقبل اجماعا ويضمن المشهود عليه المال في السرقة المتقادمة لان التقادم يمنع الشهادة باطل
للتهمة ولا يمنع بالمال فصار نظير ما لو شهد رجل وامرأتان بالسرقة فانه يجب فيه المال ولا يجب القطع وفي بعض النسخ
ويضمن السرقة ولو اثبتوا اي الشهود زناه اي زنا رجل بغائبة اي بامراة غائبة حد لانه ثبت بالحجة فيجب الحد
وكذا اذا اقر انه زنا بغائبة لانه عم رجم ماعزا والغامدية حين اقرا بالزنا بغائبين بخلاف السرقة نفي فيما اذا
شهدوا انه سرق من فلان الغائب حيث لا يجب الحد لان الغيبة يفوت الدعوى وهي شرط في السرقة دون الزنا
فان قلت ينبغي ان لا يحد في الزنا ايضا حتى يحضر الغائب لاحتمال ان يدعي النكاح فيكون شبهة قلت دعوى النكاح شبهة
لاحتمال الصدق فيعتبر واحتمال الدعوى شبهة شبهة فلا تعتبر لان اعتبارها يودي الى انسداد باب الحدود ولا ينتقض
هذا بالقصاص حتى اذا كان بين الشريكين وكان احدهما غائب لا يتمكن الحاضر من الاستيفاء لاحتمال العفو لان
لان العفو حقيقة المسقط واحتماله يكون شبهة المسقط لا شبهة الشبهة وان اقر رجل بالزنا بمجهولة اي
بامراة مجهولة لا يعرفها حد لانه لو كانت امراته او امته يعرفها لانها لا يخفيان عليه ولا يعتبر الاحتمال البعيد
انكانت اخبر جهة من الجهات كالارث وهو لا يعرف ذلك او بالتوكل من مملوكاته او من مملوكات ابائه لان ذلك
يودي الى انسداد باب الحدود وان شهدوا اي الشهود بذلك اي بانه زنا بامراة لا يعرفها لا يحد لانه يحتمل ان
يكون امراته او امته بل هو الظاهر لان المسلم يمنعه دينه عن ارتكاب المحرم ظاهرا ولا يلزم من عدم معرفة الشهود
المراة ان يكون زنا بخلاف ما اذا لم يعرفها الزاني كاختلافهم اي كما لا يجب الحد في اختلاف الشهود في طوعها اي في
طوع المراة يعني شهد اربعة بانه زنا بامراة ولكن شهد اثنان بانها مستكرهة واخران شهدا بانها طاوعته
قال المحقق لا يحد احد لانهم شهدوا بفعلين مختلفين احدهما يوجب حدين والاخر يوجب حدا وافترقوا فلا يحد
قال زفر وقالا يحد الرجل دون المراة لانهم اتفقوا على الزنا موجب للحد في حقه وهو قول بعض الشافعية او كما
اختلافهم في البلد بان شهد اثنان انه زنا بها بالكوفة واثنان انه زنا بها بالبصرة لا يحد احد لاختلاف المشهود به
لان الفعل يختلف باختلاف الاماكن ولا يحد الشهود ايضا عندنا وقال زفر يحدون لانهم قذفة قلنا ان كلامهم

وفي شهادة صورة فاسقط الحد عنهم وقوله شهدت على كل زنا اربعة واصل بما قبله يعني لا يجب الحد على احد في اختلاف
الشهود في البلد وان تكمل النصاب في حق كل واحد بان شهدت اربعة انه زنا بها بالبصرة مثلا واربعة بانه زنا بها
بالكوفة ولكن يشترط ان يذكروا وقتا واحدا بان شهد كل طائفة بانه زنا بها وقت طلوع الشمس يوم الخميس مثلا ليتيقن
بكذب احد الفريقين ولا يحد الشهود ههنا ايضا لما ذكرنا ولو اختلفوا اي الشهود في بيت واحد بان شهد اثنان على
الزنا في زاوية البيت واخران في زاوية الاخرى وكان البيت صغيرة تقبل الشهادة استحسانا فاذا قبلت حد الرجل والمراة
والقياس ان لا تقبل الشهادة ولا يجب الحد على احد لاختلاف المكان حقيقة وجه الاستحسان ان التوفيق ممكن بان يكون ابتداء
الفعل في زاوية وانتهاؤه في زاوية اخرى ينتقلان اليه بالاضطراب وكذا لو اختلفوا في ساعتين من يوم متقاربتين بحيث يمكن
ان يمتد الزنا اليهما تقبل لامكان التوفيق وكذا اذا اختلفوا في الثوب الذي كان عليه حال الزنا وفيه خلاف زفر وفي المحيط
اذا كانت البيت كبيرا لا تقبل الشهادة ولو شهدوا اي الشهود على زنا امراة والحال انها هي البكر اي المراة بكر بان قالت النساء
هي بكر فلا يجب الحد عليها ولا على الشهود وانما سقط الحد عنهما بقول النساء انها بكر وقولهن حجة في اسقاط الحد لا في
ايجابه فلا يحد احد اما الرجل والمراة فلظهور كذب الشهود بيقين واما الشهود فلتكامل عددهم ولفظ الشهادة
صورة وكذلك لو شهدوا على رجل بالزنا وهو مجبوب فلا يحد احد لما ذكرنا او شهدوا والحال بان الشهود فسقة
على وزن فعلة بفتح العين جمع فاسق لا يحد احد ايضا اما الرجل والمراة فباعتبار عدم الثبوت لشهادتهم واما الشهود
فلانهم من اهل التحمل والاداء وان كان في ادائهم قصور لتهمة الكذب ولهذا لو قضى بشهادة الفاسق نفذ عندنا
فيثبت الزنا من وجه باعتبار الاهلية ولا يثبت من وجه باعتبار القصور فيسقط الحد عن المشهود عليهما باعتبار
عدم الثبوت ويسقط عن الشهود باعتبار الثبوت ولهذا لو قام القاذف اربعة من الفساق على المقذوف انه قد زنا
سقط عنه الحد بخلاف القاتل حيث لا يسقط عنه القود باقامة شهود الفسقة على ان اولياء المقتول قد
عفى لان القود مرتب على نفس القتل وهو متيقن به فلا يسقط بالاحتمال بخلاف حد القذف لانه لم يجب بالقذف
بل بالعجز عن اقامة البينة او شهدوا اي شهد اربعة على شهادة اربعة بالزنا لم يحد احد ايضا لاحتمال الكذب
في شهادة الاصول او في شهادة الفروع ولان الشهادة على الشهادة بدل والابدال تنصب للحاجة ولا حاجة
في الحدود الى البدل ولا حد على الفروع لانهم ما نسبوا المشهود عليه الى الزنا وانما حكوا شهادة الاصول والحاكي للقذف

لايكون قاذفا وان جاء الاصول وشهدوا على معاينة ذلك الزنا بعينه لم تقبل شهادتهم وهو معنى قوله وان شهد الاصول
وهو واصل بما قبله وانما لم تقبل شهادتهم لان شهادتهم قد ردت من وجه برد شهادة الفروع في عين تلك الحادثة
ولم يحد واحد كما ذكرناه وقوله لم يحد احد جواب بل الثلث اي احد من المشهود عليهما والشهود من الاصول والفروع وكذا
كانوا اي الشهود عميانا او كانوا محدودين في قذف او كانوا ثلثة الغي حد الشهود لان شهادة العميان والمحدودين
لم يثبت بها المال مع انه يثبت بالشبهة فكيف يثبت بها الحد وهو يسقط بالشبهات وشهادة الثلثة قذف لعدم
النصاب لا يحد الشهود لعدم ثبوت الزنا ولو جلد رجل بشهادة اربعة فوجد احدهم اي احد الاربعة عبدا او وجد
في قذف حدوا اي الشهود لانهم قذفة وارش ضربه اي ضرب المحدود هدر عند ابي حنيفة فلا يجب على احد لانه اما من خرق
الجلاد او من رقة بشرة المضروب فلا يضمنه احد وقالا يجب على بيت المال لان تلف النفس قد حصل به وقد ظهر خطاء الامام
فيجب في بيت المال كما في الرجم وبه قال الثلثة ومعرفة الارش ان يقوم المحدود عبدا سليما عن هذا الاثر ويقوم وبه هذا الاثر
وينظر ما نقص من القيمة فينقص من الدية مثله وعلى هذا الخلاف لو مات من الضرب يجب الدية في بيت المال عندهما خلافا له
وكذا لو رجع الشهود وقد جرحته السياط او مات من الضرب لا يضمنون عنده خلافا لهما وان رجم رجل بشهادة اربعة ثم وجد
احدهم عبدا او محدودا في قذف فديته اي دية المرجوم على بيت المال بالاجماع لانه حصل بقضاء القاضي وهو خطاء منه
وخطاؤه في بيت المال لان عمله نفع للمسلمين فيجب غرمه في مالهم فلو رجع احد الاربعة من الشهود بعد الرجم حد الراجع
وكذا كلما رجع كل واحد منهم يحد لان كلامه عند الرجوع قذف وقال زفر لا يحد لان كلامه وقع شهادة وغرم اي غرم الراجع
ربع الدية وكذا كلما رجع واحد منهم يضمن ربع الدية لان تلف النفس بشهادتهم فيضمنون ولا قتل عليهم عندنا خلافا
للشافعي فعنده يقتلون لكونهم سببا ولو رجع احد الشهود قبله اي الرجم حدوا اي الشهود كلهم عندنا وقال محمد حد الراجع
وحده ان رجع بعد القضاء وبه قال زفر والشافعي لان القضاء حصل بالشهادة فرجوعه يبطل شهادته في حقه بشهادتهم
لا في حق غيره ولهما ان الامضاء في باب الحدود يلحق بالقضاء فصار كانه رجع قبل القضاء وثمة يحدون جميعا ولا رجم
على المشهود عليه لعدم ثبوت الزنا ولو رجع احد الخمسة الذين شهدوا عليه بالزنا بعد الرجم لا شيء عليه اي على الراجع من
الضمان والحد لان المعتبر بقاء من بقي لا رجوع من رجع وعند الثلثة المعتبر رجوع من رجع الا في رواية عنهم كقولنا في هذه
الصورة لا شيء على الراجع بالاجماع فان رجع شاهد آخر مع الخامس حدا لانفساخ القضاء بالرجم في حقهما و اجماعا

خلاف زفر

وفيه خلاف زفر وغرما اي الراجعان من الخمسة ربع الدية لما قلنا وعلى اصل الثلثة يضمنان خمسي الدية وضمن المزكي
اذا لم يكون دية المرجوم فيما اذا شهد اربعة على رجل بالزنا فزكوهم جماعة يضمنون ان ظهروا احالهم عبيدا
وهذا اذا قالوا عمدنا التزكية مع علمنا بحالهم هذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يضمنون والدية في بيت المال لانهم
يثبتون شرط الحجة بالتزكية فكانت في معنى علة العلة فيضاف الحكم اليها وان ثبتوا على شهادتهم ولم
يرجعوا لم يضمنوا بالاجماع وهذا اذا اخبروا بالحرية اما اذا قالوا هم عدول وظهروا عبيدا لم يضمنوا بالاجماع
لانهم صادقون في ذلك اذ الرق لا ينافي العدالة كما يجب الضمان بالاتفاق وهو الدية لو قتل من امر اي من
امره القاضي برجمه اي برجم شخص بشهادة اربعة عليه بالزنا فظهروا اي الشهود كذلك اي عبيدا او ظهروا
الكفار والمراد انه قتله عمدا بان ضرب عنقه بعد تعديل الشهود وقضاء القاضي به والقياس انه
يجب القصاص لانه قتل نفسا معصومة بغير حق وجه الاستحسان ان قضاء القاضي اورث شبهة الاباحة
فلم يجب الا الدية في ماله لانه عمد والعاقلة لا تعقل العمد ويجب في ثلث سنين لانها وجبت بنفس القتل بخلاف
الواجب بالصلح حيث يجب حالا لانه وجب بالعقد فاشبه الثمن في البيع وفي الكافي وان شهد اربعة على رجل بالزنا
وامر الامام برجمه فقتله رجل عمدا او خطاء بعد الشهادة قبل التعديل لا يجب القود في العمد والدية في الخطاء على عاقلته
وكذا اذا قتله بعد التزكية قبل القضاء بالرجم وقضى برجمه فقتله رجل عمدا او خطاء فلا شيء عليه معناه اذا
لم يوجد الشهود عبيدا او كفارا واما اذا وجدوا عبيدا او كفارا فقد بيناه وان رجم المشهود عليه فوجدوا
اي الشهود عبيدا فديته اي دية المرجوم في بيت المال لانه فعل بامر الامام فينتقل اليه ولو قال شهود الزنا تعمدنا
اي قصدنا النظر الى فرج الزاني والزانية قبلت شهادتهم وقيل لا تقبل لان النظر الى عورة الغير فسق وانما تقبل
اذا وقع اتفاقا من غير قصد ونحن نقول يباح النظر ضرورة تحمل الشهادة لانه قلما يتفق نظر الاربعة من غير
قصد كالميل في المكحلة ولان التعمد فيه للحاجة جائزة كالطبيب والحافظة والخاتن والقابلة وهنا اولى لانه
الحسبة وتقليل الفساد ولو انكر المشهود عليه بالزنا الاحصان بان انكر الدخول بعد وجود سائر الشروط
فشهد عليه بالاحصان رجل وامراتان فاذا لم يكن له ولد من حرة مسلمة عاقلة او ولدت زوجته منه
اي من هذا المنكر فيه بعد ما يمكن ان يتصور كونه منه رجم في الوجهين جميعا خلافا لزفر والشافعي مر على اصله في شهادة النساء

لا تقبل في غير المال وتوابعه وزفر يقول لا تقبل فيه شهادة النساء احتيالا للدرء ونحن نقول ان الشهادة
بالاحصان في هذه الحالة بمنزلة الشهادة به في غير هذه الحالة فلا تشترط فيها الذكورة وكيفية الشهادة به ان يقول
الشهود تزوج امرأة وجامعها او باضعها ولو قالوا دخل بها يكفي عندهما خلافا لمحمد وان رجع شهود الاحصان
لا يضمنون خلافا لزفر هذا

باب في بيان احكام حد شرب الخمر

وهو النيء من ماء العنب اذا غلا
واشتدت فاخذ والحال ان ريحها اي ريح الخمر موجود او كان المأخوذ سكرانا باي شيء كان من مسكر ولو كان سكره
بنبيذ من الانبذة المباحة وشهد عليه رجلان بانه شرب الخمر او اقر المأخوذ مرة واحدة حد ان علم شربه طوعا اي حاكمو
طائعا وصحا من سكره وقد عرفت ان شرط وجوب الحد خمسة اشياء الاول كون ريح الخمر موجودا فيمن شرب الخمر لقول ابن
مسعود فيمن شرب الخمر فتلتلوه ومزمزوه ثم استنكهوه فان وجدتم رائحة الخمر فاجلدوه وشرط
وجود الرائحة في الخمر ولا يشترط فيه السكر على ما يجيء ان شاء الله تعالى وقال محمد والثلاثة وجود الرائحة ليس بشرط لان عثمان
اقام الحد على الوليد بن عقبة بشهادة الشهود ولم يشترط وجود الرائحة ولنا ما روينا وحديثه محمول على انه
جاء من بعيد والثاني وجود السكران في غير الخمر من الاشربة المباحة لقوله عليه السلام في السكران ان سكر فاجلدوه
ثم ان سكر فاجلدوه ثم ان سكر فاجلدوه ثم ان سكر فاضربوا عنقه رواه احمد وابو داود والترمذي وكان القتل في
اول الامر ثم نسخ لان النبي عليه السلام اتي برجل شرب الخمر فجلده ثم اتي به فجلده الى ان جلده اربع مرات ورفع القتل واحتجاج
الظاهرية بظاهر الحديث حتى انهم قالوا بقتل في الرابعة وما احسن في هذا الزمان لو يفتى به والثالث شهادة رجلين
او اقراره مرة واحدة وقال ابو يوسف لا بد في الاقرار من مرتين وبه قال زفر والرابع ان يكون شربه طوعا لان شرب المكره لا يوجب الحد
والخامس ان يكون صاحيا ليفيد الحد فائدته وان اقر بشرب الخمر او شهدا اي اثنان بعد مضي ريحها اي ريح الخمر لا اي لم
تأخيرهم لبعد المسافة فانه اذا اخذ في مكان بعيد فلما اتي به الى الامام لم يوجد منه رائحة الخمر فحينئذ يحد لقيام
العذر وقد مر ان محمدا لم يشترط وجود الرائحة او وجد منه اي من المأخوذ رائحة الخمر بدون اقرار ولا بينة او تقيأها اي
الخمر او رجع المقر بالسكر او بشرب الخمر عما اقر او اقر وهو سكران فسر السكر بقوله بان زال عقله وهو ان لا يعرف الارض من
السماء ولا الرجال من النساء ولا يعرف شيئا من هذا عند ابي حنيفة وعندهما من يهذي ويخلط جده بهزله وعليه اكثر المشايخ
وعند الشافعي المعتبر ظهور اثر السكر في مشيته وحركاته واطرافه لا يحد اي في هذه الصور كلها اما اذا اقر بعد ذهاب ريحها او شهد

عليه الشهود

عليه الشهود بان والتقادم وهو مقدر به وهو زوال الرائحة عندهما خلافا لمحمد لانه يقدر التقادم بمضي الزمان لا بالمكان
ذلك بالشهادة كما في الزنا وغيره وان اقر به يصح مطلقا ولا يبطل بالتقادم واما اذا وجد منه رائحة الخمر او تقيأها فلانه
يحتمل انه شربها مكرها او مضطرا فان الرائحة يحتمل ان يكون من غيرها ايضا فلا يجب الحد بالشك فان قلت كيف هذا وقد شرطتم في الاول رائحة الخمر
وههنا لم توجبوا الحد بنفس الرائحة قلت التمييز ممكن لمن عاين الشرب والاحتمال لمن لم يعاينه او نقول الاحتمال في نفس الريح
قبل الاستدلال والتمييز بعد الاستدلال على وجه الاستقصاء واما اذا رجع عن اقراره فلانه خالص حق الله تعالى فيعمل الرجوع
فيه واما اذا اقر وهو سكران فلان الاقرار يحتمل الكذب وفي اقراره زيادة الاحتمال فاورث شبهة فلا يعتبر فيما يندرئ با
لشبهات مثل الزنا والشرب ونحوهما الا انه يقبل اقراره في السرقة في حق المال لانه من حقوق العباد بخلاف الاقرار بحد القذف
والقصاص وغيرهما من حقوق العباد لانه لا يحتمل الرجوع بخلاف ما اذا زنى او سرق او شرب الخمر في حال السكر يجب عليه الحد
بخلاف ارتداده حيث لا يعتبر ولا تبين منه امرأته عند ابي يوسف ارتداده كفر ولو اسلم ينبغي ان يصح اسلامه كاسلام
المكره وهذا اذا سكر بالمحرم واما اذا سكر بالمباح كشرب المضطر والمكره والمتخذ من الحبوب والعسل والدواء فلا يعتبر
تصرفاته كلها لانه بمنزلة الاغماء وحد السكر من الاشربة المحرمة وغيرها وحد الخمر ولو شرب منها قطرة ثمانون سوطا
وقال الشافعي اربعون لما روي عن انس ان النبي عليه السلام ضرب في الخمر بالجريد والنعال وضرب ابو بكر اربعين وبه قال احمد في رواية
ولنا قول علي اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى وعلى المفتري ثمانون جلدة رواه الدارقطني ومالك
بمعناه وعليه اجماع الصحابة وما رواه كان بجريدتين والنعلين فكان كل ضربة بضربتين فكان حجة لنا
والذي يدل على هذا قول ابي سعيد جلد على عهد رسول الله في الخمر بنعلين فلما كان في زمن عمر جعل بدل كل نعل
سوطا رواه احمد وفي الصحيح ان عثمان امر عليا ان يجلد الوليد ثمانين وللعبد اي لاجله نصفه اي نصف الثمانين وهو
اربعون سوطا لان الرق منصف وفرق الثمانون على بدنه لان تكرار الضرب في موضع واحد قد يفضي الى التلف وانما قال
كحد الزنا تنبيها على انه يتوقى المواضع التي استثنيت في حد الزنا وهو الراس والوجه والفرج على الخلاف المذكور هناك وينزع
عنه الفرو والحشو ويجرد عن ثيابه في المشهور عن اصحابنا لان سببه متيقن به كحد الزنا بخلاف حد القذف لان سببه غير متيقن به
لاحتمال ان يكون القاذف صادقا وعن محمد لا يجرد اظهارا للتخفيف بخلاف حد الزنا والله اعلم هذا

باب

في بيان احكام حد القذف وهو في اللغة الرمي مطلقا ومنه القذافة للمقلاع والتقاذف الترامي وفي الشرع رمي مخصوص

وهو الرمي بالزنا صريحا وهو القذف الموجب للحد وشرطه احصان المقذوف وعجز القاذف عن اثباته بالبينة
ولو قال لي بينة حاضرة في المصر امهله القاضي الى اخر المجلس وعن ابي يوسف انه يؤخره الى المجلس الثاني ولو شهدوا عليه بزنا
متقادم سقط الحد عن القاذف استحسانا وهو اي حد القذف كحد الشرب كمية اي من حيث الكمية اي العدد
وهو ثمانون جلدة وثبوتا اي من حيث الثبوت وهو انه انما يثبت بشهادة رجلين او اقراره مرة واحدة كحد
الشرب ولا تسمع فيه شهادة النساء فلو قذف رجل رجلا محصنا او قذف امراة محصنة بزنا بان قال
يا زاني او زنيت ولو قال جامعت فلانة حراما او فجرت بها ونحوه لا يجب الحد لان جماع الحرام قد يكون بنكاح
فاسد حد القاذف بطلبه اي بطلب المقذوف لانه حقه جزاء متفرقا على اعضاء القاذف كما ذكرنا في حد الشرب
ولا بد من تصور الزنا من المقذوف حتى لو قذف رتقاء او مجبوبا لا يجب عليه الحد وكذا قذف الاخرس لا يوجب الحد لان
طلبه بالاشارة ولعله لو كان ينطق لصدقه ولا ينزع عنه اي عن القاذف غير الفرو والحشو لانهما يمنعان وصول
الالم ولا ينزع غيرهما اظهارا للتخفيف للاحتمال في سببه بخلاف حد الزنا والشرب لان سببهما متيقن به واحصانه
اي واحصان المقذوف بكونه مكلفا اي عاقلا بالغا حرا مسلما عفيفا عن الزنا فهذه خمس شرائط تدخل تحت
والذين يرمون المحصنات فاذا فقد منها لا يكون محصنا فلو قال لغيره لست لابيك او لست بابن فلان في حالة الغضب او مشاجرة
حد القائل اذا كانت امه محصنة لانه قذف لامه حقيقة لانه اذا كان من غير ابيه المنسوب اليه كان من الزنا ضرورة
وشرط ان يكون في غضب لانه في غير حالة الغضب قد يراد به المعاتبة اي انك لا تشبه اباك في المروءة والسخاوة فلا حد
مع الاحتمال وفي حالة الغضب يراد به الحقيقة وكذا اذا قال لست ابن فلان لغير ابيه يحد اذا كان في حالة المشاتمة وفي حالة
الرضاء لا يحد والقياس ان لا يكون قذفا في الاحوال كلها للاحتمال وجه الاستحسان ما روي عن ابن مسعود قال لا حد الا
في قذف محصنة او نفي رجل عن ابيه بخلاف ما اذا نفى الولادة عن ابويه بان قال لست بابن فلان ولا فلانة حيث لا يجب
عليه الحد في الاحوال كلها وكذا اذا قال لست لامك لا يحد كذا في التحفة لانه صدق لان النسب للاباء لا للامهات وفي حالة
اي غير الغضب لا يحد كما ذكرنا ثم مثل عدم الحد هنا بمسائل لا يجب الحد فيها بقوله كنفيه اي كنفي القائل غيره عن جده لانه
صادق في كلامه فانه ابن ابيه لا ابن جده وكنحو قوله العربي اي منسوب الى العرب وهو الجيل المعروف وكل من سكن بلاد العرب
وجزيرتها ونطق بلسان اهلها فهو عربي يا نبطي نسبة الى النبط وهم جيل من الناس في سواد العراق فهم من نبطها احد

بالنسبة اليهم

بالنسبة اليهم وعند مالك والشافعي في قول واحمد في رواية يحد به وكذا لا يحد في نسبته الى غير قبيلته وعند مالك يحد
في كل نسبة لحقه العار عربيا او عجميا وكنحو قوله لغيره يا ابن ماء السماء لانه مبالغة في التشبيه بماء السماء وهو الوصف
في الجود والسخاء واللطف والصفاء وكان عمر بن حارثة يلقب بماء السماء لكرمه وكذا لا يحد بنسبته اي بنسبة غيره
الى عمه وخاله والى رابه بتشديد الباء وهو الذي رباه لانه ينسب اليهم عادة مجازا وقال اشهب المالكي يحد في نسبته
الى هؤلاء عند المشاتمة ولو قال لغيره يا ابن الزانية والحال ان امه ميتة فطلب الولد او طلب الوالد او طلب ولد ولده
اي ولد الولد حد لانه قذف محصنة بعد موتها ولهؤلاء مطالبة لوقوع القدح في نسبهم بقذفها وعند محمد
لا يثبت المطالبة لولد البنت ويجوز الطلب لولد الابن مع قيام الولد خلافا لزفر وكذا لو كان اصل المحصن او فرعه كافرا
او عبدا فله ان يطالب بالحد خلافا لزفر وعند الشافعي لا يثبت هذا الحق الا للوارث حتى لا يكون لابن القاذف و
العبد والاولاد بنته المطالبة به وهذا مبني على ان الغالب فيه حق العبد عنده فيورث وعندنا حق الله تعالى فلا يورث
ولا يطلب ولد وعبد اباه وسيده فقوله اباه يرجع الى الولد وقوله سيده يرجع الى العبد بقذف امه لانهما
لا يعاقبان بسببهما حتى سقط القصاص بقتلهما وهذا بالاجماع الا في رواية عن مالك يطالب اباه بقذف امه
ويبطل حد القذف بموت المقذوف وعند الشافعي لا يبطل وبه قال مالك واحمد وهذا مبني على الاصل الذي ذكر
انفا لا يبطل بالرجوع عن الاقرار لانه حق العبد وعلى اصل الشافعي ينبغي ان يبطل به وكذا لا يبطل ايضا بالعفو عن القاذف
على الاصل المذكور وعلى اصلهم يبطل به وكذا على الخلاف على الاصل المذكور لا يجوز الاعتياض به عنه ولا علام التداخل
وعن ابي يوسف ان عفوه يصح لانه بمنزلة المعفو به ولو قال رجل لغيره زنات في الجبل بالهمزة وعنى اي قصد به الصعود
على الجبل حد عندهما ولا يصدق لان الهمزة حل اللين وذا من عادة العرب وقال محمد يصدق لانه اراد به الصعود
في اللغة وقد نوى حقيقة اللفظ وبه قال الشافعي ولو لم يعين به الصعود يحد اجماعا ولو قال زنات على الجبل قيل يحد
وقيل لا ولو قال رجل لغيره يا زاني وعكس اي المخاطب بان قال لا بل انت زان حدا اي يحد ان كلاهما لان كل واحد
قاذف ولو قال رجل لامراته يا زانية وعكست المراة بان قالت لا بل انت حدت المراة لان قذفها يوجب الحد وقذفه
يوجب اللعان فيبدأ بالحد لان في بدايته فايدة وهو ابطال اللعان لان المحدود في القذف ليس باهل اللعان وهو معنى
قوله ولا لعان والابطال في عكسه اصلا لان الملاعنة تحد حد القذف لان احصانها لا يبطل باللعان والمحدود لا تلاعن

لسقوط الشهادة به فيحتال الدفع اللعان اذ هو في معنى الحد ولو قالت المراة في جواب الرجل في المسئلة المذكورة زنيت بك
بطلا اي الحد واللعان لاحتمال ان يريد به قبل النكاح فيكون ذلك تصديقا له منها بانها زنت فيسقط اللعان ويجب عليها الحد
لانها قذفته وان تريد به حال قيام النكاح ولكن سمته زنا للمقابلة لاجل غضبها فلا تكون مصدقة له ولا قاذفة له
فلا يجب عليها الحد ويجب اللعان لقذفه فوجب كل واحد منهما في حال دون حال فلم يجب واحد منهما بالشك وكذا لو قال زنيت معك
بدل قولها زنيت بك للاحتمال المذكور ولو قال زنيت بك قبل ان تزوجتك حدت المراة دونه ولو كان ذلك الكلام مع امراة
اجنبية حدت المراة دونه وان اقر رجل بولد ثم نفاه اي نفى نسبه منه يلاعن لان نفي ولد امراته يوجب اللعان ولم يوجد
ما يبطل ذلك من تصديق او تفريق وان عكس الحكم الاول بان نفاه اولا ثم اقر بانه ولده حد الرجل فقط ولا يلاعن لانه
لما اقر بعد ما نفاه سقط اللعان ووجب الحد لانه كذب نفسه والولد له اي للرجل يعني يثبت نسب الولد منه فيهما اي في الوجهين
لاقراره سابقا او لاحقا ولو قال في المسئلة المذكورة ليس الولد بابني ولا بابنك بطلا اي الحد واللعان لانه انكر الولادة
اصلا فيكون انكار الزنا بل هو انكار للوطي فلا يجب فيه حد ولا لعان ولهذا لو قال لاجنبي لست بابن فلان وفلانة وهما
ابواه لا يجب عليه شيء ومن قذف امراة لم يدر اي لم يعلم اب ولدها سواء كان الولد حيا او ميتا او قذف امراة لاعنت بولد
بانكان اللعان بينها وبين زوجها بنفي ولد وقيد بالولد لانها اذا لاعنت بغير ولد يحد قاذفها لعدم امارة الزنا او قذف
رجلا وطي في غير ملكه او وطي امة مشتركة او قذف رجلا مسلما قد كان زنى في كفره او قذف مكاتبا مات عن وفاء لا يحد في الوجوه
كلها اما في الاول والثاني فلوجود امارة الزنا واما في الثالث والرابع فلعدم العفة والاصل فيه ان كل من وطي وطيا حراما
بعينه لا يحد قاذفه وان كان محرما لغيره حد قاذفه فالوطي في غير الملك من كل وجه كالاجنبية او من وجه كالامة المشتركة
او في الملك والحرمة مؤبدة كامة التي حرمت عليه بالرضاع او بالمصاهرة بشرط ان يكون ثبوت حرمتها بالاجماع او بالخبر
المشهور عند ابي حنيفة يسقط الاحصان حتى لا يحد قاذفه وذكر الكرخي انه لا يسقط الاحصان به والصحيح الاول ومن الحرمة بعينه
جارية ابنه ومنكوحته نكاحا فاسدا والامة المستحقة والمكره على الزنا ومنها ان زنى بامراة ثم اشترى امها او بنتها او تزوجها
فوطئها او زنى ابوه بامراة ثم تزوجها الابن او اشتريها فوطئها وكذا لو تزوج محرمة ودخل بها او جمع بين الاختين او غيرهما من
المحارم او تزوج امة على حرة فوطئها كل ذلك يسقط الاحصان وان كانت الحرمة غير مؤبدة كالامة المشتركة والمجوسية لا يسقط
احصانه بوطئها وكذا لو اشترى امة شراء فاسدا او كانت في ملكه امتان اختان فوطئهما او احدهما او وطي مكاتبة او الحائض

او امراة التي

او امراته التي ظاهر منها او محرمة بالايلاء كل ذلك لا يسقط به الاحصان ولو نظر الى فرج امراة او لمسها بشهوة ثم تزوجها
امها او بنتها او اشتراها فوطئها لا يسقط احصانه عند ابي حنيفة خلافا لهما اما في الخامسة فلانه صادق فيه لان الزنا
يتحقق من الكافر حربيا كان او ذميا في دار الاسلام او في دار الحرب فيسقط به احصانه اما في السادس فلتمكن الشبهة في حرية
المكاتب المذكور لان الصحابة اختلفوا في موته حرا او عبدا فاورث شبهة والاحصان لم يكن ثابتا فلا يثبت بالشك
وحد قاذف واطي امة مجوسية وقاذف واطي امراة حائض وقاذف واطي مكاتبة لان ملكه ثابت فيها عندهما خلافا
لابي يوسف وكذا حد قاذف مسلم نكح امه في حالة كفره او غيرها من المحارم عند ابي حنيفة وعندهما لا يحد قاذفه وهذا مبني
على ان نكاحهم عنده صحيح وعندهما فاسد وقد مر في النكاح وحد مستامن قذف مسلما لانه حق العبد وقد التزم ايفاء
حقوق العباد وكان ابو حنيفة يقول اولا لا يحد لان الغالب فيه حق الله تعالى ثم رجع الى ما ذكرنا ومن قذف مرارا رجلا
واحدا او كثيرا او زنى مرارا او شرب مرارا كثيرة فحد فهو اي حد الواحد الذي حد به يقع لكل لحصول المقصود للتداخل في العقوبات
بخلاف ما اذا زنى وقذف وشرب حيث يحد لكل واحد على حدة لعدم حصول المقصود بالبعض لاختلاف الاسباب والاغراض
فعلى هذا لو حد القاذف الا سوطا ثم قذف اخر في المجلس فانه يتم الاول ولا شيء عليه للثاني بالتداخل ولو ضرب للزنا او الشرب
بعض الحد فهرب ثم زنى او شرب ثانيا حد حدا مستانفا ولو كان ذلك في القذف ينظر فان حضر الاول فقط يتم الاول ولا شيء
للثاني وان حضر الثاني وحده يحد مستانفا للثاني ويبطل الاول ولو قذف عبدا فاعتق ثم قذف اخر فاخذه الاول فضرب
اربعين ثم اخذه الثاني يتم له ثمانون وقال الشافعي ان حد القذف لا يتداخل الا اذا قذف جماعة بكلمة واحدة
او واحدا بزنا واحد وقد مر اصله فيه حدا

فصل في بيان احكام التعزير

وهو في اللغة التاديب وفي الشرع تاديب دون الحد وحكمته
الامة على وجوبه في كبيرة لا توجب الحد ثم هو قد يكون بالحبس وبالصفع وبتعريك الاذن وبالكلام العنيف وبالضرب وقد يكون
بنظر القاضي اليه بوجه عبوس وليس فيه شيء مقدر وانما هو مفوض الى راي الامام على ما يقتضي جناياتهم وقيل هو على
مراتب تعزير اشرف الاشراف وهم العلماء والعلوية بالاعلام وهو ان يقول له القاضي بلغني انك تفعل كذا و
تعزير الاشراف وهم الامراء والدهاقين بالاعلام والجر الى باب القاضي والخصومة في ذلك وتعزير الاوساط وهم السوقية
بالاعلام والجر والحبس وتعزير الاخساء بهذا كله وبالضرب وعن ابي يوسف ان التعزير باخذ المال جائز للامام
وفي القنية راى رجلا مع امراته يزني بها او مع محرمه وهما مطاوعتان قتل الرجل والمراة جميعا ويثبت التعزير بشهادة رجلين

يثبت التعزير بشهادة رجلين

ويصح العفو عن التعزير وشرع في حق الصبيان

او رجل وامرأتين لانه من جنس حقوق العباد ولهذا يقبل فيه الشهادة على الشهادة ويصح العفو عنه وشرع في حق الصبيان
والمكلفين ومن قذف مملوكا او قذف كافرا بالزنا بان قال يا زاني او زنيت ونحوه او قذف مسلما بيا اي بقوله يا
فاسق يا كافر يا خبيث يا لص يا فاجر يا منافق يا لوطي يا من يلعب بالصبيان يا اكل الربا يا شارب الخمر يا ديوث وهو الذي لا غيرة
له اهله وقيل الذي يتحقق ان امرأته على غير الطريقة فيسكت عليه يا مخنث وهو الذي يوتى كالمرأة يا خائن يا ابن القحبة
والقحبة هي التي تاتي بالخبر بين الفتى والفتاة من وجه الزنا وفي عرف الناس اليوم القحبة هي التي تتحرى التخرج الى
حشمة وهي اخس من الزانية لان الزانية قد تفعل سرا وتانف منه والقحبة من تجاهر به بالاجرة وفي النصاب القحبة كلمة
مولدة وقال ابن دريد القحبة الفاسدة الجوف من داء ومنه اشتقت الفاجرة غير ان العرب لم تعرف هذا الكلام يا زنديق
وهو الذي يبطن الكفر ويظهر الاسلام يا قرطبان وهو الذي يرى مع امرأته او محرمته رجلا فيدعه خاليا بها وقيل هو
المسبب للجمع بين اثنين لمعنى غير ممدوح قلت هو المعنى الذي تقصده العوام اليوم بقولهم معرس وهو بكسر الراء وبالسين
المهملة وتلحن فيه العوام ويفتحون الراء ويأتون بالصاد وقيل القرطبان هو الذي يبعث امرأته مع غلام بالغ او مع
مزارع الى الضيعة او ياذن لهما بالدخول عليها في غيبته يا ماوى الزناة وهو الذي ياوي اليه النساء الزانيات او يا ماوى
اللصوص يا حرام زاده يعني مولود الحرام وزاده بفتح الزاء وسكون الالف وفتح الدال المهملة وفي اخره هاء ساكنة ومعناه
المولود وقد عرف ان المضاف اليه يتقدم على المضاف في لغة العجم وقوله عزر جواب المذكور كلها اما في قذف المملوك او
الكافر فلانه قذف صريح بالزنا لكن شرط اقامة الحد وهو الاحصان نفوا معقودا فتعين التعزير الا انه لا يبلغ
به غايته في الاول والراي في الثاني الى الامام وفي فتاوى الولوالجي لو قال يا ابن الفاجرة يا ابن الفاسقة يا ابن القحبة يعزر
ولو قذف مسلما بيا اي بقوله يا كلب يا حمار يا خنزير يا بقر يا حية يا تيس يا حجام يا بغا وهو على وزن فعال بالتشديد
من البغي على الظلم وبمعنى الزنا وفي عرف الناس البغا هو المخنث وفي شرح الوقاية لفظ البغا من شتم العوام يتفوهون
به فلا يعرفون ما يقولون وفيه نظر يا مواجر وهو من يواجر اهله للزنا ولكن معناه الحقيقي المتعارف لا يؤذن بالزنا فقال
اجرت الاجير مواجرة اذا جعلت له على فعله اجرة يا ولد الحرام يا عيار وزنه فعال بالتشديد على ان يكون من العير وهو الطبل
وهو العار وهو البيت والعيب وحكي الحوار رجل عيار اذا كان كثير التطواف والحركة ذكيا يا ناكس يا منكوس على وزن فاعل
ومفعول من نكس ينكس نكسا فهو منكوس يقال تعس فلان ونكس وقيل النكس من القوم المقصر عن غاية النجدة والكرم

وفي اللباب

والنكس

والنكس الضعيف وكل ذلك صفة للذم يا مسخرة بضم السين وسكون الخاء وهو الذي يسخر منه واما مسخرة بضم السين وفتح
الخاء فهو الذي يسخر من الناس يا ضحكة بضم الضاد وسكون الحاء وهو الذي يضحك عليه الناس واما بفتح الحاء فهو الذي
يضحك عليهم يا كشخان قيل هو الذي يكون امرأته سليطة بذية اللسان وقال ابو الليث الكشخان ليس من كلام العرب
ومعناه الديوث الذي لا غيرة له فانه اعرب قيل كشخان على وزن فعلان بكسر الفاء يا ابله يقال رجل ابله بين البله
والبلاهة وهو الذي غلب عليه سلامة الصدور وقد يقال بله بالكسر وتبله المرأة لبلهها يا موسوس من الوسواس بكسر الواو
وهو حديث النفس او من الوسواس بفتح الواو وهو اسم الشيطان وقوله لا يعزر جواب المذكور كله لانه صرح الكذب
فلا يلحق به العار وحكى الهندواني انه يعزر في زماننا في مثل قوله يا كلب يا خنزير لانه تراد به الشتم في عرفنا وقال شمس الائمة
السرخسي الاصح عندي انه لا يعزر وقيل ان كان المنسوب من الاشراف كالفقهاء والعلوية يعزر لانه يعد سبا في حقه
ويلحقه الوحشة بذلك وان كان من العامة لا يعزر وهذا احسن ما قيل فيه ونقل الناطفي في الاجناس عن نوادر ابي يوسف
رواية ابن سماك لو قال يا خنزير او يا حمار عزر ولو قال لرجل صالح ذي المروة يا فاسق يا لص يا مشرك يا كافر يا زنديق
عزر ولو قال يا ابن القرطبان عزر ولو قال يا جيفة يا مخنث يا سفيه كذا في الاجناس وكذا لو قال يا ابن الحجام او يا ابن
الاسود وابوه ليس كذلك او قال انت حجام او انت مقتصد او يا رستاقي لا يعزر فيه وفي فتاوى الولوالجي لو قال يا لا شيء
يا منتوق لا يجب عليه التعزير وكذا لو قال يا ساحر يا مقامر يا ضحكة ثم قال هكذا ذكر في بعض المواضع وفيه نظر والظاهر
انه يجب وقال ايضا لو قال يا بليد يا قذر يجب التعزير لانه الحق الشين به وقال الصدر الشهيد يجب التعزير في قوله يا مقامر وقال
الحاكم في الكافي ان قال يا يهودي او يا نصراني او مجوسي او يا ابن اليهودي لا يجب عليه ويعزر واكثر التعزير تسعة وثلثون
سوطا عندهما وعند ابي يوسف تسعة وسبعون سوطا وعنه خمسة وسبعون سوطا وعنه انه يقرب كل جنس الى جنسه
فيقرب اللمس والقبلة من حد الزنا والقذف بغير المحصن او للمحصن بغير الزنا من حد القذف وفي رواية انه يعتبر على قدر عظم الجرم
وصغره فابو يوسف اعتبر ادنى الحد في الاحرار ثم نقص سوطا في رواية وهو القياس وهو قول زفر وخمسة في اخرى وهو
ماثور عن علي رضي الله عنه فقلده وهما نظرا الى ادنى الحد وهو حد العبد في القذف وهو اربعون فنقصا منه سوطا وعند
مالك لا حد له ويفوض الى الحاكم وعند الشافعي واحمد في العبد تسعة عشر واقله اي اقل التعزير ثلثة اي ثلث جلدة
وهكذا ذكر القدوري فكانه يرى ان ما دونها لا يقع به الزجر وليس كذلك بل يختلف باختلاف الاشخاص فلا معنى لتقديره

مع حصول المقصد بدونه فيكون مفوضا الى راي القاضي يقدر ما يرى المصلحة على ما بين فيه التفصيل وعليه مشايخ وهو قول
وصح حبسه اي حبس المعزور بعد الضرب اذا كان فيه مصلحة لانه قد لا يحصل الغرض بذلك القدر من الضرب واشد الضرب التعزير لانه
جرى فيه التخفيف من حيث العدد فلا يخفف من حيث الوصف كيلا يؤدي الى فوات المقصد وهو الانزجار وتتقى المواضع
التي تتقى في الحدود وعن ابي يوسف انه يضرب فيه الظهر والالية فقط وذكر في حدود الاصل تفرق التعزير على الاعضاء ثم حد الزنا
لان جنايته اعظم حيث شرع فيه الرجم ثم حد الشرب لان جناية الشرب مقطوع بها بمشاهدة الشرب والاحضار الى القاضي
بالرائحة ثم حد القذف لان سببه يحتمل جواز صدق القاذف وقد جرى فيه التغليظ من حيث رد الشهادة التي نزلت بمنزلة
قطع لسانه فخفف من حيث الوصف وعند مالك الكل سواء وعن احمد حد الزنا اشد ثم التعزير ومن حد او عزر فمات فدمه
هدر يعني لا يجب بشيء على احد لان اقامة الحد من الواجبات والواجب لا يجامع الضمان كالفصاد والبزاغ اذا لم يتجاوز المعتاد
وقال الشافعي تجب الدية في بيت المال لانه اذا مات يكون خطاء من الامام فضمان خطائه فيما يقيم من الاحكام في بيت
المال بخلاف الزوج اذا عزر زوجته لترك الزينة او لترك الاجابة اذا دعاها الى فراشه او لاجل ترك الصلوة المفروضة و
ترك غسل عن الجنابة ولاجل الخروج من البيت بغير اذنه فهذه خمسة اشياء يجوز للرجل ان يضرب زوجته فيها بقيد السلامة فاذا
ماتت يجب الضمان فان قلت يرد على هذا اذا جامع امرأته فماتت من الجماع او افضاها حيث لا يجب عليه شيء عند ابي حنيفة ومحمد
وان كان الجماع مباحا ولم يتقيد بشرط السلامة قلت انما لا يجب لاجل وجوب ضمان المهر في ابتداء ذلك الفعل فلو وجبت الدية
بموتها كان فيه ايجاب ضمانين بمقابلة مضمون واحد وهو منافع البضع وذلك لا يجوز والله اعلم هذا

في بيان احكام السرقة هي على وزن فعلة بفتح الفاء وكسر العين من سرق يسرق من باب ضرب يضرب وهي في اللغة اخذ الشيء
خفية بغير اذن صاحبه مالا كان او غيره وفي الشرع هي اي السرقة اخذ مكلف اي عاقل بالغ فلا يتعلق بسرقة المجنون
والصبي شيء خفية اي من حيث الخفية والاستسرار ابتداء وانتهاء اذا كانت السرقة بالنهار وابتداء لا غير اذا كانت
بالليل كما اذا نقب الجدار على الاستسرار واخذ المال من المالك مكابرة جهرا يقطع ايضا لانه وقت لا يلحقه الغوث فيه فلم
يكتف فيه بالخفية ابتداء وانما شرط ان يكون خفية على زعم السارق حتى لو دخل في دار انسان فسرق واخرجه
من الدار وصاحب الدار يعلم ذلك والسارق لا يعلم انه يقطع وان كان السارق يعلم ان صاحب الدار يعلم ذلك لا يقطع
لانه جهر وانتصاب قدر على انه مفعول المصدر اعني قوله اخذ مكلف وهو مضاف الى قوله عشرة دراهم وهي نصاب

السرقة

السرقة عندنا وعند الشافعي قدر ربع دينار وعند مالك قدر ثلثة دراهم لما روي انه عليه السلام قطع في مجن ثمنه ثلثة دراهم رواه الجماعة
وفي لفظ قيمته ثلثة دراهم غير ان الشافعي قال كانت قيمة الدينار على عهد النبي عليه السلام اثنى عشرة درهما والثلثة ربعها والربع
هو المعتبر قلنا قال ابن عباس وابن عمر كانت قيمة المجن الذي قطع فيه رسول الله عليه السلام عشرة دراهم ولما اختلفوا في قيمة المجن
بقي اتفاقهم ان النصاب مقدر به فذهبنا الى الاكثر للتيقن به لان احدا لم يقل ان العشرة لم يقطع فيها وما دونه
مختلف فيه فلا يجب القطع للشك والمعتبر في هذه الدراهم وزن سبعة مثاقيل كما في الزكوة وقوله مضروبة بالجر صفة
للعشرة واشار بها الى انه اذا سرق فضة غير مضروبة وزنها عشرة او اكثر وقيمتها اقل من عشرة مضروبة لا يقطع
وعلى هذا اواني الفضة او الزيوف ان سرقها وزنه عشرة وقيمتها اقل او قيمتها عشرة ووزنها اقل لا يقطع وقيل المضروبة
وغير المضروبة فيه سواء والاول اصح ويثبت القيمة بقول رجلين عدلين لهما معرفة بالقيم وقوله محرزة نصب على الحال
من العشرة اي محفوظة بالحرز وللمكان الحرز بشيئين اشار اليهما بقوله بمكان وهو ما يعد لاحراز الامتعة
فيه كالدور والبيوت والصندوق والحانوت ونحوها او حافظ كمن جلس في الصحراء او في المسجد او في الطريق ومعه
متاع يحفظه سواء كان نائما او مستيقظا وكان المتاع عنده بحذائه او تحته وهو الصحيح فيقطع اي اذا كان كذلك
تقطع يده بالقيود المذكورة ان اقر مرة عندهما وعند ابي يوسف لا يقطع الا اذا اقر مرتين في مجلسين مختلفين لانه
حد فيعتبر عدد الاقرار فيه بعدد الشهود وبه قال زفر واحمد ولهما ان الاقرار مظهر فيكتفى به كما في القصاص وذكر بشر
رجوع ابي يوسف الى قولهما او شهد رجلان لانه حد فلا يقبل فيه الا شهادة الرجال ويجب ان يسالهم الامام عن ماهية
السرقة وكيفيتها ومكانها وزمانها ويسال المسروق منه هل هو اجنبي او قريب من السارق او زوج ويحبسه الى ان يسالهم
للتهمة بخلاف التعزير على ما مر ولو كان السارق جمعا اي جماعة والحال ان الاخذ بعضهم قطعوا اي الجمع كلهم ان
اصاب لكل واحد منهم نصاب اي نصاب عشرة دراهم لان المعتاد بينهم ان يتولى بعضهم الاخذ ويستعد الباقون للدفع
ولو لم يصب لكل نصاب لا يقطع وقال مالك يقطعون بنصاب واحد كالقصاص قلنا القصاص تعلق بتبعيض لا يتجزى
وهو ازهاق الروح فينسب الى جميعهم بخلاف السرقة ويستوي في ذلك اخرجوا معه من الحرز او خرج هو بعدهم في فورهم
لان بذلك يحصل التعاون وفيه خلاف زفر وهو يقول ان الاخراج من الحرز يتحقق من الحامل فيقتصر عليه ولو كان فيهم
صبي او مجنون سقط الحد عن الباقين عندهما وقال ابو يوسف ان تولى الاخذ الصبي او المجنون لا يجب عليهم القطع وان

أخذ الكبار العقلاء وجب ولا يقطع السارق بخشب أي لا بسرقة خشب الا الساج والابنوس فانه يقطع فيهما او الا الخشب المعمول لانه وجدت فيه صنعة فيخرج بها قيمته أكثر على قيمة الاصل وحشيش اي حشيش كان خرج الوسمة والحناء لانه يقطع في بلادنا لانهما يحرزان وقصب وسمك سواء كان طريا او مالحا وطير لجميع انواعه خرج البط والدجاجة والحمامة وفي شرح البخاري لا قطع على سارق الطير كان صيد البر وصيد البحر وفي الجامع الصغير رجل يسرق طيرا يساوي عشرة دراهم لا يقطع قال الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير اختلف المشايخ فيه قال بعضهم اراد به الطير الذي يكون صيدا سوى الدجاج والبط فيجب فيهما القطع لانه يجيء الاهلي وقال بعضهم لا يجب القطع في جميع الطيور وهذا القول اصح وزرنيخ بانواعه ومغرة بالفتحات الثلث والغين المعجمة ويجوز تسكين غينها وهي الطين الاحمر ونورة بالواو ولا بالهمزة لان هذه الاشياء مباحة الاصل وكان القياس القطع في الزرنيخ لانه يحرز ويباع في دكاكين العطارين كساير الاموال وعند محمد والشافعي يقطع في كل حال لو كان نصابا الا في التراب والطين والسرقين والاشربة المطربة لانه مال محرز وبه قال مالك واحمد وهو رواية عن ابي يوسف وكذا لا يقطع في فاكهة رطبة بانواعها حتى العنب والرطب والكثر رواه ابو داود وغيره والكثر بفتح الكاف والثاء المثلثة الجمار وهو شيء ابيض لين يخرج من راس النخل وقال ابو عبيد الكثر جمار النخل في كلام الانصار وهو الآخر ايضا وقال ابن دريد اهل العراق يسمون الجمار الجذب وقال صاحب المصباح وقال الطودي وهو تعيل وهي صغار النخل قلت هذا التفسير لم يثبت في قوانين اللغة وذكر المطرزي من قال الكثر الحطب او صغار النخل فقد اخطأ وفي الصحاح الجمار شحم النخل وفيه خلاف الثلثة ايضا وكذا لا يقطع في لبن ولحم سواء كان طريا او قديدا لما ذكرنا وفيه خلاف الثلثة وكذا لا يقطع في الطعام في القحط للضرورة وفي المنتقى لم يفصل بين الطعام وغيره وقد جاء في حديث عمر لا قطع في طعام مسترق ولا في عذق معلق وكذا لا يقطع في زرع لم يحصد لانه لم يوجد فيه الاحراز وكذا لا يقطع في اشربة مطربة او غير مطربة بخلاف الخل والعسل فانه يقطع فيهما بالاجماع وفي المجرد وقال ابو حنيفة لا قطع في الخل لانه قد صار خمرا مرة وفي نوادر ابي يوسف لا قطع في الرب والجلاب وكذا لا يقطع في طنبور بضم الطاء وطبل ودف ومزمار وبربط لانه يتناول فيها الانكار والآخر بالمعروف وعند بعض الشافعية يقطع في دف واخواته اذا بلغ نصابا بعد نقض بالنقض وفي فتاوى الولوالجي رجل سرق طبلا للغزاة وهو يساوي عشرة دراهم تكلموا فيه والمختار انه لا يقطع لانه كما يصلح للغزاة يصلح للهو فتمكنت الشبهة وكذا لا يقطع في مصحف ولو كان محلى وقال الشافعي يقطع لانه مال متقوم وبه قال مالك واحمد وهو رواية عن ابي يوسف وعنه انه يقطع ان بلغت حليته نصابا قلنا يتناول فيه القراءة والحلية

تبع له وكذا لا يقطع في باب مسجد لعدم الاحراز وكذا لا يقطع في صليب ذهب وشطرنج بكسر الشين ونرد بفتح النون وهو الذي يلعب لتناول الكسر بخلاف الدراهم التي عليها التمثال ويقطع عند الشافعي وبعض الحنابلة في صليب الذهب والشطرنج والنرد وعن ابي يوسف ان صليب الذهب اذا كان في المصلى اي في موضع صلوتهم لا يقطع وان كان في بيت آخر يقطع وكذا لا يقطع في صبي حر ولو كان معه حلي لان الحلي ليس بمال وما عليه تبع له وقال ابو يوسف يقطع اذا كان عليه حلي يبلغ النصاب وبه قالت الثلثة والخلاف في الصبي الذي لا يمشي ولا يتكلم وفي الكبير لا يقطع اجماعا وان كان عليه حلي لانه خداع وكذا لا يقطع في عبد كبير لانه غصب ودفاتر لان المقصود ما فيها وهو ليس بمال ولو سرق الكواغذ والجلود قبل الكتابة يقطع وفي الغاية والمراد من الدفاتر صحائف فيها كتابة من عربية او شعر او حديث او تفسير وغير ذلك بخلاف دفاتر الحساب وهي دفاتر اهل الديوان حيث يقطع فيها اذا بلغت نصابا لان المقصود منها الاوراق وقال الشارح وفي دفاتر الادب روايتان في رواية ملحقة بالحساب وفي رواية ملحقة بالاحاديث والتفسير والفقه بخلاف سرقة العبد الصغير والمراد منه غير المميز لانه مال وليس بعد معبرة على نفسه فصار كالدواب وقال ابو يوسف لا يقطع فيه كما في الكبير والمميز لانه ادمي وان كان مالا من وجه ولو كانت قيمته اقل من نصاب وفي اذنه شيء مثله يقطع باعتبار القيم بخلاف دفتر الحساب لانه لا يقصد ما فيها كان المقصود كاغذها كما ذكرنا فيقطع اذا بلغت نصابا وعند الثلثة يقطع في الكل وقوله وكلب عطف على ما ذكرنا من الاشياء التي لا قطع فيها لانه مباح الاكل وكذا لا يقطع في فهد لانه مثل الكلب وكذا لا يقطع في دف وطبل وبربط ومزمار لما ذكر مع الخلاف فيها وهذا اذا كان للهو واذا كان الدف والطبل للغزاة اختلف المشايخ فيه قيل لا وكان ينبغي ان يذكر هذه الاشياء عند قوله وطنبور وكذا لا يقطع بخيانة ونهب واختلاس لقوله عليه السلام لا على خائن ولا منتهب ولا مختلس قطع رواه احمد وابو داود وغيرهما وصححه الترمذي والانتهاب والاختلاس الاختطاف ولكن الاختلاس اختطاف بالتغافل وقيل الانتهاب ان يأخذ على وجه العلانية قهرا من ظاهر بلدة او قرية والاختلاس ان يأخذ من اليد بسرعة جهارا وكذا لا يقطع بنبش اي بسبب نبش القبور واخذ الكفن منها سواء كان القبر في بيت مقفل او كان في الصحراء لقوله عليه السلام لا قطع على المختفي وهو النباش بلغة اهل المدينة وقال يقطع لقوله عليه السلام من نبش قطعناه وبه قالت الثلثة قلنا هذا غير مرفوع بل هو من كلام زياد وذكر في آخره من قتل عبده قتلناه ومن جدع جدعناه ولا يكاد يثبت هذا ولئن ثبت فهو محمول على السياسة فيمن اعتاد ذلك ونحن نقول بذلك اذا رأى الامام فيه مصلحة وكذا لا يقطع في سرقة مال عامة وهو مال بيت المال او مال مشترك بينه وبين المسروق منه للشبهة وكذا لا يقطع في السرقة من مديونه مثل دينه من جنسه والدين حال لانه استيفاء لا انه وان كان مؤجلا لا يقطع قياسا ولا يقطع

استحسانا وكذا اذا سرق زيادة على حقه لانه بمقدار حقه يصير شريكا فيه فيصير شبهة وان سرق من خلاف جنس حقه فان كان
نقدا لا يقطع في الصحيح لان النقدين جنس واحد حكما وان كان عروضا يقطع لانه ليس له استيفاؤه وانما له الاستبدال
فلا يتم الا بالتراضي وعن ابي يوسف لا يقطع ولا يقطع ايضا بشيء اي بسرقة شيء قطع فيه والحال انه لم يتغير عن حاله الاولى
وان تغير بان كان غزلا فسرقه وقطع فيه ثم رده الى صاحبه فنسجه او نحو ذلك ثم سرق قطع فيه ثانيا والقياس ان يقطع
وان لم يتغير عن حاله وهو قول الشافعي ورواية عن ابي يوسف لقوله ع فان عاد فاقطعوه من غير فصل ولنا ان القطع
اوجب سقوط عصمة المالية فلا يقطع ويقطع السارق بسرقة الساج بالجيم وهو شجر عظيم جدا ولا ينبت
الا في بلاد الهند ويحمل منها الى سائر البلاد والقنا مقصور جمع قناة وهي خشبة الرمح الفها منقلب عن الواو
والآبنوس بفتح الباء معرب والصندل والفصوص الخضر والياقوت والزبرجد واللؤلؤ لان هذه الاشياء
من اعز الاموال فصارت كالذهب والفضة وفي الاختيار لا قطع في العاج ما لم يعمل فاذا عمل فيه شيء قطع فيه
ولا قطع في الزجاج مطلقا وقيل في المصنوع تقطع ويقطع في العود والمسك والادهان والورس والزعفران
والعنبر لما ذكرنا وقال الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير وذكر هشام عن محمد لا يقطع في اللؤلؤ والياقوت
ونحو ذلك لان اصله مباح كالزرنيخ ونحو ذلك وكذا لا يقطع في الاواني المتخذة من الخشب والجفان والابواب المتخذة
من الخشب اذا كانت في الحرز وكانت خفيفة لا يثقل حملها على الواحد لانه لا يرغب في سرقة الابواب الثقيلة و
ان كانت مركبة على الباب لا قطع فيها لانها غير محرزة وكذا لا يقطع في البواري والآجر والفخار كالحصير
البغدادي حيث قالوا يجب القطع فيها اذا بلغت نصابا بما قلت وكذلك الحصير الاسكندراني والله اعلم هذا فصل
في بيان احكام الحرز وهي في اللغة الموضع الحريز يحرز فيه الشيء اي يحفظ وفي الشرع ما يحفظ فيه المال عادة
كالدار والحانوت والخيمة او الشخص بنفسه والمراد من الحرز ما لا يعد صاحبه مضيعا ومن سرق من ذي
رحم محرم منه لا يقطع لانه مأذون له عادة في دخول حرزهم وقال الشافعي يقطع لاطلاق النص وبه قال مالك واحمد وكذا لو سرق
من بيت ذي الرحم المحرم مال غيره لا يقطع لعدم الحرز وبالعكس يقطع لوجوده وينبغي ان لا يقطع في الولاد للشبهة
وقوله لا رضاعا نفي الحكم السابق اي يقطع اذا كانت المحرمية بسبب رضاع والحكم المذكور منفي ولنفي النفي اثبات والمعنى
انه اذا سرق من بيت ابيه من الرضاع او ابنه واخيه ونحو ذلك يقطع لعدم الشبهة وعن ابي يوسف انه لا يقطع اذا سرق

من امه من الرضاع لانه يدخل عليها عادة بخلاف اخته من الرضاع وقال الشارح وقوله لا رضاعا لا حاجة اليه
لانه لم يدخل في ذي الرحم المحرم قلت ليس كذلك لجواز ان يكون ذا رحم من النسب ومحرما من الرضاع فيحتاج الى اخراجه
وكذا لا يقطع اذا سرق الزوج من زوجته وكذا اذا سرقت الزوجة من زوجها لجريان الانبساط بين الزوجين
في الحرز والمال وقال الشافعي في قول يقطع لاطلاق النص وبه قال مالك واحمد وفي قول اخر يقطع في الزوجة وعن مالك
اذا سرق من بيت سوى البيت الذي هما فيه يقطع وكذا لا يقطع اذا سرق العبد من سيده وكذا اذا سرق
من زوجته اي من زوجة سيده وكذا اذا سرق من زوج سيدته لانه مأذون له في الدخول عادة وكذا اذا سرق
الرجل من مكاتبه لان له حقا في اكسابه ولهذا لا يجوز ان يتزوج امة مكاتبه وكذا اذا سرق من ختنه وهو زوج
كل ذات رحم محرم منه وصهره وهو كل ذي رحم محرم من امرأته وهذا عند ابي حنيفة وقالا يقطع في الفصلين لعدم الشبهة
في المال والحرز وبه قال الثلاثة وله ان الخلوة معهن مباح والدخول عليهن للزيارة متعارف فاورث شبهة و
كذا لا يقطع اذا سرق من مغنم للشبهة وكذا لا يقطع اذا سرق من حمام لاختلال الحرز هذا بالنهار واما بالليل فانه يقطع
وعند الثلاثة يقطع مطلقا اذا كان فيه حافظ وعن ابي حنيفة اذا سرق ثوبا من تحت رجل في الحمام يقطع كما لو سرق من مسجد
وصاحبه عنده وظاهر المذهب انه لا يقطع لانه حرز مكاني الا انه اختل بسبب الاذن في دخوله فلم يعتبر الحرز بالحافظ لان
المسجد ليس بحرز اصلا فاعتبر فيه الحرز بالحافظ وافتى به محمد وكذا لا يقطع اذا سرق من بيت اذن في دخوله كالخانات
والحوانيت التجارة اذا كانت السرقة نهارا فلو سرق منها ليلا يقطع وقوله لم يقطع جواب للمسائل المذكورة كلها ومن سرق
من مسجد متاعا وربه اي صاحبه عنده قطع لانه محرز بالحافظ وان سرق ضيف ممن اضافه او سرق شيئا ولم يخرجه
من الدار لا يقطع اما في الاول فلانتفاء الحرز بالاذن واما في الثاني فلعدم تحقق الاخذ من كل وجه وان اخرجه اي الشيء
المسروق من حجرة الدار الى صحنها بان كانت الدار كبيرة فيها حجرة ومنازل وفي كل حجرة مقصورة وهي مكان يستغني
به اهله عن الانتفاع بصحن الدار فيكون اخراجه اليه كاخراجه الى السكة لان كل مقصورة حرز على حدة او اغار
شخص من اهل الحجر على اهل حجرة اخرى قطع فيهما اذا كانت الدار كبيرة لانها بمنزلة المحلة بخلاف ما اذا كانت صغيرة فان حكمها
حكم مكان واحد فلا يقطع الساكن فيها ولا المأذون له بالدخول فيها اذا سرق من بعض مقاصيرها او نقب السارق البيت
فدخل والقى الشيء من متاع البيت في الطريق ثم خرج ثم اخذه يقطع عندنا وقال زفر لا يقطع لانه ان رماه وتركه او اخذه

غيره لا يقطع فكذا اذا اخذه بنفسه ولنا انه خرج من الحرز بنفس فمست السرقة بخلاف ما اذا تركه لانه مضيع لا سارق او حمله على حمار
فساقه واخرجه لان سير الحمار مضاف اليه وقوله قطع جواب المسائل الاربعة كلها وان ناول السارق المسروق شخصا اخر من خارج
البيت بعد النقب والدخول فيه لم يقطع المتناول لانه لم يوجد منه الاخراج ولا الخارج لانه لم يوجد منه هتك الحرز وعن ابي يوسف
ان على الداخل القطع على كل حال واما الخارج فان ادخل يده يقطع والا لا وبه قال الشافعي او ادخل يده في بيت من النقب
واخذ فكذلك لما روي عن علي اللص اذا كان ظريفا لا يقطع قيل كيف ذلك قال ان ينقب البيت ويدخل يده ويخرج المتاع
من غير ان يدخل وفيه خلاف ابي يوسف ايضا او طر اي شق صرة خارجة من كم فكذلك لا يقطع لان الرباط من خارج فبالطر
يتحقق الاخذ من الخارج فلم يوجد هتك الحرز ولو كان مكان الطر حل الرباط ينعكس الحكم لانعكاس العلة وعن ابي يوسف
انه يقطع في الاحوال كلها توضيحه اذا دخل الرباط واخذ الدراهم فلان الرباط خارجا والدراهم في باطن الكم قطع لانه
يحتاج الى ان يدخل يده وان كان الرباط داخلا والدراهم في ظاهر الكم فحل الرباط لا يقطع والصرة هي الخرقة التي
فيها الدراهم والمراد ههنا الكم المشدودة فيه الدراهم يقال صرة الدراهم اي صرها اذا شددتها او سرق من قطار بعير
او سرق حملا من ظهر دابة فكذلك لا يقطع لعدم الحرز وقوله لا يقطع جواب المسائل الخمس كلها وان شق اي الحمل واخذ منه
اي من الحمل او سرق جوالقا فيه متاع والحال ان ربه اي صاحبه يحفظه او نائم عليه اي على الجوالق او ادخل يده في
صندوق او صيرفي او ادخل يده في جيب غيره او في كمه فاخذ المال قطع في الكل لوجود السرقة من الحرز والله اعلم بهذا
في بيان احكام كيفية القطع واثباته اي اثبات القطع ويقطع يمين السارق من الزند وهو الرسغ لقراءة ابن مسعود
فاقطعوا ايمانهما وهي مشهورة وجاز التقييد بها واما كونه من الزند فلما صح انه عم قطع السارق من الزند وهو حجة على
من قال بقطع الاصابع فقط وعلى الخوارج في قولهم يقطع من المنكب وتحسم بالحاء المهملة اي يكوى كي ينقطع الدم
لقوله عم فاقطعوه ثم احسموه رواه الدارقطني ويقطع رجله اليسرى ان عاد الى السرقة لقوله عم ان عاد فاقطعوه
وعليه الاجماع فان سرق ثالثا لا يقطع ولكنه حبس حتى اي الى ان يتوب او يموت ولم يقطع في المرة الثالثة وقال الشافعي
تقطع يده اليسرى وفي الرابعة رجله اليمنى لقوله عم من سرق فاقطعوه وبه قال مالك ولنا اجماع الصحابة رضي الله عنهم حجتهم على قول علي
اني لاستحيي من الله ان لا ادع له يدا يبطش بها ورجلا يمشي عليها ولم يحتج احد منهم بالمرفوع فدل على عدمه وما رواه
لم يثبت وقال الطحاوي تتبعنا هذه الاثار فلم نجد شيئا منها اصلا ولو ثبت لم يقتل في الخامسة وان ذكر فيما روي وان

٣٠

صح فهو محمول على السياسة او على النسخ ثم شبه عدم القطع في الثالثة بقوله كمن سرق اي كما لا يقطع من سرق والحال ان ابهامه
اليسرى مقطوعة او شلاء لان فيه تفويت جنس المنفعة وهو البطش والمشي او كانت اصبعان منها اي اليسرى مقطوعة او
شلاء سوى اي غير الابهام لما ذكرنا بخلاف ما اذا كانت اصبع واحدة سوى الابهام مقطوعة او شلاء لان فوتها
لا يوجب خللا في البطش ظاهرا والحال ان رجله اليمنى مقطوعة لا يقطع رجله اليسرى لما ذكرنا بخلاف ما اذا كانت يده اليمنى شلاء
او ناقصة الاصابع فانه يقطع في ظاهر الرواية لان استيفاء الناقص عند تعذر الكامل جائز ولا يضمن بقطع اليسار
من امر بخلافه بان امر الحاكم بقطع يمينه سواء قطعها عمدا او خطاء عند ابي حنيفة لانه اخلفه خيرا وقالا يضمن في العمد
لانه خالف امر القاضي وبه قال الشافعي ومالك وقال زفر يضمن في الخطاء ايضا وهو القياس هذا اذا عين له الامام او الحاكم
اليمنى بان قال له اقطع يمين هذا واما اذا اطلق بان قال اقطع يده ولم يعين لا يضمن القاطع بالاتفاق وكذا لو اخرج
السارق يساره فقال هذه يميني لانه قطعه بامره هذا كله اذا كان بامر الامام واما اذا قطعه احد قبل ان يقضي ولم يامر به
يجب القصاص في العمد والدية في الخطاء اتفاقا ويسقط القطع عن السارق لانه مقطوع اليد ويجب عليه ضمان ما سرق
لعدم القطع حينئذ وطلب المسروق منه شرط القطع حتى لا يقطع وهو غائب لان الخصومة شرط لظهورها ولا فرق
في ذلك بين الشهادة والاقرار وقال الشافعي لا حاجة الى حضوره في الاقرار دون البينة وقال ابن ابي ليلى لا يشترط
حضوره اصلا في البلايع اذا اقر انه سرق من فلان الغائب يقطع استحسانا ولا ينتظر حضور الغائب وتصديقه
وقيل عندهما ينتظر وعند ابي يوسف لا ولو كان المسروق منه مودعا بفتح الدال او كان غاصبا او كان صاحب الربوا
وهذا واصل اقبله بعني الخصومة شرط ولو كان واحد من هؤلاء فيقطع بخصومته وكذا بخصومة المستعير والمستاجر والمضارب
والمستبضع والقابض على سوم الشراء والمرتهن والاب والوصي والمتولي للوقف وكل من له يد حافظة وقال زفر والشافعي
لا يقطع الا بخصومة المالك لانه لا شبهة الاذن بالاخذ والتمليك قائمة في القطع لا يجب بالشبهة ولنا ان هذه سرقة ظهرت
بحجة كاملة لخصومة معتبرة لثبوت حقهم في الانتفاع واليد كالمالك ويقطع بطلب المالك لو سرق منهم اي من المودع
والغاصب ومن ذكر من الاحكام من يليه لا يقطع بطلب المالك او طلب السارق لو سرق من السارق بعد القطع صورته قطع
سارق بسرقة فسرقت منه بعد القطع لم يكن للسارق ولا للمالك ان يقطع يد السارق الثاني لان المال غير متقوم بعد
القطع في حق الاول لا ينعقد موجبا للضمان بخلاف ما اذا سرقت منه قبل ان يقطع يده حيث يكون له ولرب المال القطع

وليس للاول ولاية الاسترداد في رواية لم يرده على المالك ومن سرق شيا ورده اي الشيء المسروق قبل الخصومة الى مالكه لم يقطع
لان الخصومة شرط لظهور السرقة وعن ابي يوسف انه يقطع اعتبارا بما اذا رده بعد المرافعة هذا ظاهر فيما اذا رده
بعد القضاء بالقطع وكذا اذا رده بعد ما شهد الشهود قبل القضاء استحسانا ولو رده على ولده او ذي رحم ان لم
يكن في عيال المسروق منه يقطع لعدم الوصول اليه حقيقة وحكما وان كان في عياله فهو كرده الى المالك فلا يقطع اذا كان
قبل المرافعة وكذا لو رده على امراته او اجيره مسانهة او مشاهرة او عبده او رده الى والده او جده او والدته او جدته
او مكاتبه الذي ليس في عياله القطع لان هولاء شبهة الملك ولو دفع الى عيال هولاء يقطع او ملكه اي ملك السارق
المسروق بعد القضاء بالقطع لم يقطع ايضا لان الامضاء من القضاء في الحد ودم لو وجد فصار لغوا وفساق الشهود
بالعمى والخرس والردة والفسوق في هذه الحالة وعن ابي يوسف انه يقطع وهو قول زفر والشافعي واحمد في رواية لوجود
السرقة الموجبة للقطع او ادعى السارق انه اي المسروق ملكه بعد ما شهد الشهود ان بالسرقة عليه لا يقطع ايضا لشبهة
وقال الشافعي يقطع ما لم يقم بينة حتى لا يسد باب الحد او نقصت قيمته اي المسروق من النصاب من حيث السعر بعد القضاء
قبل القطع لم يقطع ايضا وعند محمد يقطع وهو قول زفر والشافعي واحمد لوجود النصاب عند الاخذ ولنا ان النصاب
لما كان شرطا عند الاخذ شرط قيامه عند الامضاء ولو نقصت قيمته بنقصان العين بان كانت قيمته يوم سرق عشرة
دراهم ويوم القطع اقل فانه يقطع وقوله لم يقطع جواب المسايل الاربعة ولو اقر اي لو اقر اثنان بسرقة ثم قال احدهما
هو اي المسروق مالي لم يقطعا سواء ادعاه قبل القضاء او بعده قبل الامضاء لان السرقة تثبت على الشركة وبطل الحد
عن احدهما برجوعه فاورث شبهة في حق الاخر بخلاف ما لو سرقت انا وفلان كذا وفلان ينكر حيث يقطع المقر لعدم الشركة
بتكذيبه وفيه خلاف ابي يوسف هو يقول لا يقطع لانه اقر بفعل مشترك وقد بطلت الشركة فلا يثبت ولنا ان الشركة لما لم
يثبت بانكار الاخر صار فعله كالعدم وعدم فعل الكل بالموجود منه كقوله قتلت انا وفلان فلانا وقال الاخر ما قتلت يقاد
المقر وحده ولو سرقا اي سرق اثنان وغاب احدهما وشهد على صيغة المجهول اي شهد اثنان على سرقتهما اي انهما قد سرقا قطع
الاخر وهو الحاضر لان سرقته قد ثبتت بالحجة وكان ابو حنيفة اولا لا يجب عليه القطع لان الغايب ربما يدعي الشبهة عند حضوره ثم رجع
وقال يقطع ولو اقر عبد بسرقة قطع عند ابي حنيفة وترد السرقة الى المسروق منه ان كانت قائمة وان كانت هالكة لا يضمن وكذا ان كان العبد ماذونا
له او مكاتبا او كان المال المسروق مستهلكا فاما اذا قال ابو حنيفة وان كان محجورا عليه والمال قايم في يده فعند ابي يوسف يقطع والمال

للمولى الا ان يصدقه المولى فيدفع الى المسروق منه وقال محمد والمال للمولى الا ان يصدقه المولى وقال زفر لا يقطع في الوجوه كلها او المال للمولى
الا ان يكون ماذونا له في التجارة فيصح اقراره في المال او يصدقه المولى لان اقراره بالقطع يتضرر به المولى فلا يقبل اقراره عليه قلنا
صحة اقراره من حيث انه آدمي ثم يتعدى الى المالية في ضمنه فيصح ولمحمد ان اقرار المحجور عليه بالمال باطل فلا يقطع به بخلاف
الماذون له لان اقراره بما في يده من المال صحيح فيصح في حق القطع تبعا ولابي يوسف انه اقر على نفسه بالقطع صح وعلى المولى
بالمال فلا يصح والقطع قد يجب بدون المال كما اذا قال الثوب الذي مع عمرو سرقته من زيد يقطع ولا يصدق اقراره في الثوب
ولابي حنيفة ان الاقرار بالقطع قد صح لكونه آدميا فيصح بالمال بناء عليه لان الاقرار يلاقي حالة البقاء والمال فيها تابع
للقطع حتى يسقط عصمة المال باعتبار القطع ويستوفى القطع بعد هلاك المال فحاصل هذا الخلاف يرجع الى ان
المال اصل او القطع او كلاهما فعنده القطع هو الاصل والمال تابع وعند محمد المال هو الاصل فلا يثبت القطع بدونه
وعند ابي يوسف كلاهما اصل وحكم الطحاوي ان الاقاويل الثلثة مروية عن ابي حنيفة فقوله الاول اختاره محمد والثاني اختاره
ابو يوسف والثالث قطع يد السارق وضمان المال عندنا مطلقا يعني في الهلاك والاستهلاك واليسار والاعسار
وعند الشافعي يجمع بينهما مطلقا لانهما حقان مختلفان في السبب فيستوفى كل منهما لان القطع حق الشرع وسببه ترك
الانتهاء عما نهي عنه والضمان حق العبد وسببه اخذ المال وبه قال احمد وزفر وعند مالك يجمع بينهما اذا كان السارق موسرا
وان كان معسرا فلا واما اليسار فيشترط عنده ان يدوم من حين سرقه الى القطع وعند اشهب ان يدوم علمه بسرقته
ولنا قوله عليه السلام لا غرم على السارق بعد قطع يمينه اخرجه الدارقطني رواه ابو حنيفة عن ابن مسعود ولم يرو عن غيره
خلاف ما نقلت الحديث معلول قال الدارقطني وفي اسناده سعد بن ابراهيم وهو مجهول ويروى من وجوه
كلها لا يثبت ولو سلم احتمل انه ينفي الغرم في الاخرة ويحتمل انه اخره الاحاد ويحتمل انه اراد نفي الضمان قلت قول
الدارقطني لا يقبل اذا انفرد وانما تكلموا في الحديث من حيث اسناده لانه رواه المسور عن عبد الرحمن بن عوف والمسور لم يلقه
وهذا ان يثبت فهو صفة الارسال والنبي عم ذكر الغرم منكرا في موضع والنكرة في موضع النفي تعم فتنتفي عنه جميع
انواع الغرم وقال الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير روي عن محمد بن الحسن انه قال انما لم يجب عليه الضمان
في الحكم والقضاء فاما فيما بينه وبين الله تعالى فالضمان واجب وهذا القول احسن ويرد العين لو كان قائما
يعني اذا قطع السارق وكانت المسروقة قائمة في يده ترد على صاحبها لقيام ملكه فيها وان كانت هالكة لا يضمن وان

استهلكها فكذلك في رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة وهو المشهور وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة يضمن وعن ابن سماعة عن محمد انه يضمن ما
القيمة لانه اتلف مالا محظورا بغير حق ولا يحكم به لانه يؤدي الى ايجاب ما ينافي القطع وكذلك في قاطع الطريق اذا اخذ مالا او
قتل نفسا يفتى باداء الضمان والدية وكذا الباغي لان السبب قد انعقد وتعذر الحكم بعارض فلا يعتبر في حق الفتوى وفي الكافي
هذا اذا كان بعد القطع وان كان قبله فان قال المالك انا اضمنه لم يقطع عندنا وان قال انا اختار القطع يقطع ولا يضمن ولو
قطع السارق ببعض السرقات بان سرق سرقات فهو لجميعها ثم بعد ذلك لا يضمن شيئا عند ابي حنيفة وقالا يضمن كلها الا التي قطع
ولو حضروا جميعا وقطعت يده بحضرتهم لا يضمن شيئا بالاتفاق خلافا للشافعي لهما انه لا يسقط الضمان القطع وهو حصل
للحاضر فلم يوجد لغيره فبقيت اموالهم معصومة وله ان الواجب بالكل قطع واحد حقا لله تعالى فاذا استوفي كان للكل
وعلى هذا الخلاف اذا سرق من واحد نصابا مرارا ثم قطع لاجل نصاب واحد ولو شق السارق ما سرق بالمكان ثوبا فشقه
نصفين في الدار قبل ان يخرجه منها ثم اخرجه وقيمته عشرة دراهم بعد الشق قطع عندهما لان الشق ليس بسبب موضوع للملك
شرعا وانما هو سبب للضمان وانما يثبت الملك ضرورة ان لا يجتمع البدلان في ملك واحد ومثله لا يورث الشبهة وقال ابو يوسف
لا يقطع لانه احدث فيه سبب الملك فصار شبهة وهذا الخلاف فيما اذا اختار تضمين النقصان واخذ الثوب وان
اختار تضمين القيمة وترك الثوب عليه لا يقطع اتفاقا وهذا اذا كان النقصان فاحشا وان كان يسيرا قطع بالاجماع
وتكلموا في الفرق بين الفاحش واليسير فقيل ان ما اوجب الخرق نقصان ربع القيمة فصاعدا فهو فاحش وما دونه يسير
وقيل ما لا يصلح الباقي لثوب فهو فاحش والذي يصلح يسير وقيل ما لا ينتقص به نصف القيمة فاحش وما دونه يسير وما فوقه
استهلاك والصحيح ان الفاحش ما يفوت به بعض العين وبعض المنفعة واليسير ما لا يفوت به شيء من المنفعة بل يتعيب
فقط وهذا الخيار يثبت ما لم يكن اتلافا واذا كان اتلافا فله تضمين جميع القيمة من غير خيار ويملك السارق الثوب
ولا يقطع وحد الاتلاف ان ينتقص اكثر من نصف القيمة ولو سرق شاة فذبحها في الدار واخرجها لا يقطع لان السرقة تمت
على اللحم ولا قطع فيه ولو صنع السارق الذهب او الفضة التي سرقها دراهم او دنانير قطع وردها اي الدراهم والدنانير
الى المسروق منه عند ابي حنيفة وقالا لا سبيل للمسروق منه عليها وعلى اصل هذا الخلاف في الغصب في ان الغاصب هل
يملك الدراهم والدنانير بهذه الصنعة ام لا بناء على انها متقومة ام لا فعنده لا يملك لانها لا تتقوم وعندهما يملك
تتقوم بها ثم وجوب القطع عنده لا يشكل لانه لم يملكها على قوله وقيل على قولهما لا يجب القطع لانه ملكه قبل القطع وقيل يجب لانه

صار بالصنعة

صار بالصنعة شيئا آخر فلم يملك عينه وعلى هذا الخلاف اذا اتخذ حليا او آنية ولو سرق ثوبا ثم صبغه احمر فقطع لا يرده اي لا يجب عليه
رده ولا يضمن قيمته عندهما وقال محمد يؤخذ منه الثوب ويعطي ما زاد الصبغ فيه لان عين ماله قائم من كل وجه وهو اصل والصبغ
تبع فكان اعتبار الاصل اولى ولهما ان صبغ السارق في الثوب قائم صورة ومعنى وحق صاحب الثوب قائم صورة لا معنى
حتى اذا هلك عنده او استهلكه لا يجب عليه الضمان فكان حق السارق احق بالترجيح وعند الثلثة يؤخذ منه الثوب بلا ضمان
شيء ولو صبغ السارق الثوب اسود يرده على صيغة المجهول اي يرد السارق الثوب المسروق على مالكه عند ابي حنيفة
مجانا لان السواد نقصان عنده وقال ابو يوسف لم اخذه ليس لان السواد زيادة متصلة وقال محمد هو كالاحمر فرده الى
المالك ويرد للمالك ما زاد الصبغ فيه هذا باب في بيان احكام قطع الطريق شروطه في ظاهر الرواية ثلثة الاول
ان يكون من قوم لهم قوة وشوكة والثاني ان لا يكون في مصر ولا فيما بين القرى ولا بين مصرين والثالثة ان يكون بينهم وبين المصر
مسيرة سفر وعن ابي يوسف انهم لو كانوا في المصر ليلا او فيما بينهم وبينه اقل من مسيرة سفر يجري عليهم احكام قطع الطريق
وعليه الفتوى لمصلحة الناس اخذ قاصد قطع الطريق قبله اي قبل قطع الطريق والمراد قبل ان يقتل نفسا وقبل ان يأخذ
مالا قال الشارح الهاء يرجع الى غير مذكور ومراده انه يرجع الى ما قلنا قوله قبل ان يقتل نفسا وقبل ان يأخذ مالا وهذا تعسف جدا
بل الضمير راجع الى قطع الطريق كما ذكرنا لان احوال قطع الطريق اربعة الاولى ان يؤخذ قبل قتل النفس واخذ المال اشار الشيخ
الى ذلك بقوله قبله ثم بين حكم هذا الفصل بقوله حبس حتى يتوب لقوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الاية
والمراد منه والله اعلم التوزيع على الاحوال المتفاوتة الجنايات ففي الحالة الاولى هو الحبس وهو النفي المذكور في الاية المذكورة
لان الحبس نفي لهم ورفع لفسادهم وعند مالك الامام مخير اي شيء شاء من هذه الاجزية فعل بكل واحد من الجناة لان
كلمة او تقتضي ذلك قلنا انها مقابلة بالجنايات فانقسمت الانقسام وعند الشافعي ينفى من البلدة وغيره يحبس ستة اشهر وعنه
سنة وعند احمد يشرد ولا يترك في بلد يأوي اليه وان اخذ قاطع الطريق مالا معصوما بالمكان لمسلم او ذمي واحترز به
عن مال المستأمن فان ماله غير معصوم قطع يده ورجله من خلاف وهي الحالة الثانية المذكورة في الاية وهو ان اخذ بعد
ما اخذ المال ولم يقتل النفس واصاب كل واحد منهم نصابا فانه يقطع يده اليمنى ورجله اليسرى وعند مالك اي مقدار سرق يقطع وان
قتل قاطع الطريق نفسا محرمة ولم يأخذ المال قتل حدا اي من حيث كونه حدا حقا لله تعالى وان عفا الولي اي ولي المقتول
وهو واصل بما قبله اي ولو عفا الاولياء لم يلتفت الى عفوهم ولا يشترط ان يكون القتل موجبا للقصاص من مباشرة الالة

وقال الشافعي الواجب قصاص لانه قتل باذا قتل قلنا القطع حق الله تعـ فكذا القتل لان تسميته جزاء يشعر بذلك لانه كم: اي الحد
الله تعـ وهذه الحالة الثالثة وان قتل قاطع الطريق نفسا واخذ المال وهي الحالة الرابعة وحكمها ما ذكره بقوله قطع يده
ورجله من خلاف وقتل وصلب والحاصل ان الامام مخير عند ابي حنيفة بين امور ثلثة ان شاء قطع فقتل وصلب على ما ذكره
وان شاء قتل فقط اشار اليه بقوله او قتل وان شاء صلبه اشار اليه بقوله او صلب وكل هذه الافعال على صيغة المجهول
وفاعلها في الحقيقة هو الامام وبقول ابي حنيفة زفر وعند محمد يقتل او يصلب ولا يقطع وابي يوسف في المشهور وعن ابي يوسف
انه يصلب مطلقا يعني قبل القتل او بعده وعند الشافعي واحمد يصلب فقط ولا يقطع وعند مالك ان كان جلدا يصلب
والا فلا ويصلب قاطع الطريق حال كونه حيا ثلثة ايام ويبعج اي يطعن بطنه برمح حتى يموت لان هذا ابلغ الردع
وعن الطحاوي انه يقتل ثم يصلب وبه قال الشافعي ولا يترك اكثر من ثلثة ايام لانه يتغير ويؤذي الناس وهو
الاصح عند الشافعي وعن ابي يوسف انه يترك على خشبة حتى ينقطع ويسقط لانه ابلغ في الارداع وعن محمد يترك
بقدر ما يحصل التشهير وعن مالك هو مفوض الى راي الامام ولم يضمن قاطع الطريق ما اخذ من المال بعد ما اقيم
عليه الحد كما في السرقة الصغرى وغير المباشر من قطاع الطريق كالمباشر في الاخذ والقتل حتى تجري احكامه على
الكل بمباشرة بعضهم وقال الشافعي لا يحد الا المباشر كحد الزنا ولنا انه حكم يتعلق بالمحاربة فيستوي فيه الردء والمباشر
كاستحقاق السهم في القسمة والعصا والحجر في القتل كالسيف لان قطع الطريق حصل بالقتل باي الة كانت بل باخذ
المال بغير قتل او بمجرد الاخافة على ما مر بخلاف القصاص لانه يعتمد القتل والقصد مبطن لا يعرف فيستدل عليه
باستعمال الة القتل وان اخذ قاطع الطريق مالا وجرح قطع يده ورجله من خلاف وبطل حكم الجرح لانه لما
وجب الحد حقا لله تعـ واستوفي بقطع اليد والرجل سقطت عصمة النفس حقا للعبد كما يسقط عصمة المال وان جرح
قاطع الطريق فقط اي ولم يقتل ولم ياخذ مالا لا يحد لان هذه ليس فيه حد فلا يسقط حق العبد فيقتص فيما فيه
قصاص وياخذ الارش في غيره وذلك للاولياء او قتل قاطع الطريق نفسا فتاب قبل ان يؤخذ فكذلك
لا يحد للتوبة ويصير الامر الى الاولياء في القصاص والارش على ما مر او كان بعض القطاع غير مكلف بان كان
صبيا او مجنونا فكذلك لا يحدون كلهم لانها جناية واحدة قائمة بالكل وكان فعل البعض بعض العلة فلا
يترتب عليه الحكم وعن ابي يوسف اذا باشر العقلاء منهم الفعل يحد الباقون لان المباشر هو الاصل حتى اذا كان المباشر هو الصبي

او المجنون

والمجنون فالحكم بالعكس وهو قالة الثلثة وفي قوله غير مكلف اشارة الى ان المرأة اذا قطعت الطريق يجري عليها وقيل لا لتكون
قاطعة طريق لانها لا تصلح للحرب وعن ابي يوسف انها تقطع ولا تصلب والاخرس على هذا الخلاف لابي يوسف او كان
بعض القطاع ذا رحم محرم من المقطوع عليه فكذلك لا يحدون لان القافلة كالحرز فقد حصل الخلل في الحرز في حقهم
فسقط وسواء كان المال الماخوذ مشتركا بين من قطع عليهم الطريق او غير مشترك وهو الصحيح وعند الثلثة يحد غيرهم واذا
سقط الحد كان القصاص والتضمين الى الاولياء او قطع بعض القافلة على البعض فكذلك لا يحدون لان الحرز واحد
فصارت القافلة كبيت واحد او قطع شخص الطريق ليلا او نهارا بمصر اي في مصر او قطع ليلا او نهارا بين مصرين فكذلك
لا يحدون لان قطع الطريق بالمارة ولا يتحقق ذلك في مثل هذه الاماكن لان الغوث يلحقهم ساعة فساعة فلا يمكنهم المكث
فيه وعند الشافعي يكون قاطع الطريق في المصر لوجود حقيقة القطع وعن ابي يوسف ان قصدوا في مصر بالسلاح تجري عليهم
احكام قطاع الطريق وان قصدوا بالحجر او الخشبة فان كان خارج المصر فكذلك الحكم لان الغوث لا يلحقهم وان كان بقرب
منه وان كان في المصر فكذلك بالليل لان الغوث لا يلحقهم وان كان بالنهار لا يجري عليهم احكام قطاع الطريق واستحسن المشايخ هذه
هذه الرواية وبه يفتى وقوله لم يحد جواب المسائل المذكورة من قوله وان جرح الى ههنا واذا لم يحد يكون الامر للاولياء اشار اليه بقوله
فاقاد اي اقتص الولي اي ولي المقتول في المسائل المذكورة ان شاء او عفا عنهم في القصاص والمال جميعا لان الحق له ومن خنق
في المصر غير مرة اراد انه عمل الخنق عادة له قتل به اي بسبب ذلك سياسة دفعا للشر وفتنة عن العباد وفي قوله غير مرة اشارة الى
انه لا يقتل بمرة واحدة وقال في الهداية ومن خنق رجلا حتى قتله فالدية على عاقلته عند ابي حنيفة وفي الجامع الصغير عن محمد عن
يعقوب عن ابي حنيفة في رجل خنق رجلا بالمخنقة خناق حتى قتله فالدية على عاقلته فان وجد وخنق غير مرة في المصر
وغير المصر فللامام ان يقتله وذكر المخنقة من الخواص واراد به ان القصاص لا يجب مع ذلك وقال فخر الاسلام البزدوي
مخنقة الخناق وهي الوتر وما يجري مجراه وليس ذلك بخبر لكنه يبنى على العادة هذا

كتاب السير

في بيان احكام السير وهو جمع سيرة وهي الطريقة خيرا كان او شرا ومنه سيرة العمرين اي طريقتهما وسمي هذا الكتاب بذلك لانه يجمع سير النبي عم
وطريقته في مغازيه وسير اصحابه وما نقل عنهم في ذلك الجهاد هو بذل الطاقة وتحمل المشقة في سبيل الله لاعلاء كلمة
ونصرة دينه وهو فرض كفاية اما كونه فرضا فلقوله تعـ اقتلوا المشركين وغيره من الايات التي فيها الامر بقتالهم ولقوله عم
امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الحديث واما كونه كفاية فلانه لم يشرع لعينه اذ هو قتل وفساد في نفسه وانما شرع

لاعلاء كلمة الله تعالى واعزاز دينه ودفع الفساد عن العباد فاذا حصل من البعض سقط عن الباقين كصلوة الجنازة ورد السلام

واشار اليه بقوله ابتدا اي ان قتال الكفار فرض وان لم يبدؤنا لما مر من النصوص وقال الثوري لا يجب ما لم يبدؤنا ولا يجوز

القتال في اشهر الحرم وقال عطاء لا يجوز قلنا تحريم القتال في اشهر الحرام منسوخ وانتصابه على الظرفية بتقدير في اي في

ابتداء الامر منا وان لم يكن منهم فان قام به اي بالجهاد قوم اي بعض من الناس سقط عن الكل اي عن الذين لم يجاهدوا

وهذا حكم فرض الكفاية ان البعض اذا قام به سقط عن الباقين لما ذكرنا والا اي وان لم يقم به البعض اثموا اي اثم الكل

بتركه لانه واجب على الكل فياثمون بتركه ولا يجب الجهاد على صبي لعدم الخطاب وامراة وعبد لاشتغالهما بخدمة الزوج

والمولى واعمى ومقعد واقطع اي مقطوع اليدين لعجزهم اللازم والجهاد فرض عين ان هجم اي غلب العدو في تعين على

الكل فتخرج المراة والعبد بلا اذن زوجها وسيده لان الفروض المتعينة متقدمة على حق المولى والزوج اصله كصلوة الخمس

وكذا الولد مكلف يخرج بغير اذن والديه وفي غير النفير العام لا تخرج الا باذنهما وكذا كل سفر فيه خطر وان لم يكن خطرا فلا باس

بان يخرج بغير اذنهما اذا لم يضيعهما والاجداد والجدات مثلهما عند عدمهما وكذا المديون لا يخرج الا باذن الدائن الا في

النفير العام وكره الجعل بضم الجيم وهو الذي يضربه الامام على الناس للذين يخرجون الى الجهاد ان وجد فيء اي شيء من مال الغنيمة

الموضوع في بيت المال لانه يشبه الاجر على الطاعة فحقيقته حرام فيكره ما اشبهه والا اي وان لم يوجد في بيت المال لا يكره الجعل

لدفع الحاجة وقد اخذ النبي عم دروعا من صفوان عند الحاجة بغير رضاه وعمر كان يغزي من ذي الحليلة ويعطي الشاخص

فرس القاعد وقيل يكره ايضا والصحيح الاول الشاخص هو الذاهب الى العدو واصله من شخص من مكان الى مكان اذا سار فرارا

فاذا اسار في حدود وهو حائط كذا قال ابن دريد فان حاصرناهم اي الكفار ندعوهم الى الاسلام اولا لما روي عن ابن

عباس انه قال ما قاتل رسول الله عم قوما قط الا دعاهم رواه احمد فان اسلموا كففنا عن قتالهم لحصول المقصود والا اي وان لم

يسلموا ندعوهم الى اداء الجزية لما روي انه عم كان اذا امر اميرا على جيش او سرية امره به في حديث فيه طول رواه احمد ومسلم

والترمذي وصححه هذا اذا حق من يقبل منه الجزية كاهل الكتاب والمجوس وعبدة الاوثان من العجم واما من لا يقبل منه كالمرتدين

وعبدة الاوثان من العرب فلا ندعوهم الى اداء الجزية لعدم الفائدة اذ لا يقبل منهم الا الاسلام فان قبلوا اداء الجزية

فلهم ما لنا من المنافع وعليهم ما علينا من المضار ولا نقاتل من لم تبلغه الدعوة بفتح الدال وكذا في الدعوة الى الطعام و

اما في النسب فبالكسر كافة العرب الا عدي الرباب فانهم يكسرون دعوة الطعام ويفتحون في النسب وقيل الفتح في الطعام والضم

الحرب والكسر في النسب واما لا يقاتل من لم تبلغه الدعوة الى الاسلام لما روينا فان قاتلهم قبل الدعوة ياثم للنهي عنه

ولا يغرم خلافا للشافعي وندعو ندبا اي استحبابا وهو نصب على التمييز من بلغته الدعوة مبالغة في الانذار ولا

يجب ذلك لما روي عن البراء بن عازب انه قال بعث رسول الله عم رهطا من الانصار الى ابي رافع فدخل عبد الله بن

عتيك بيته ليلا فقتله وهو نائم رواه احمد والبخاري وتقديم الدعوة الى الاسلام على القتال كان في ابتداء

الاسلام حين لم ينتشر الاسلام ولم يستفض اما بعد ما انتشر واستفاض وعرف كل احد الى ماذا يدعى يحل له

القتال قبل الدعوة والا اي وان لم يقبلوا الجزية نستعين بالله تعالى ونحاربهم بنصب المجانيق على حصونهم و

اسوارهم وهو جمع منجنيق لما روى الترمذي ان النبي عم نصب المنجنيق على اهل الطائف وحرق رسول الله عم بويرة

كان فيها نخل وهي بضم الباء الموحدة موضع في بلد بني نضير ونحاربهم ايضا بانواع الحرب نحو حرقهم بالنار وحرق دورهم

وامتعتهم ونحو ذلك وغرقهم بتسييب المياه على دورهم وهدم بنائهم وعلى انفسهم ايضا وقطع اشجارهم وافساد زروعهم

او بارسال الدواب فيها او انطلاق النار ونحو ذلك ورميهم بالنبال والحجارة لان في هذه الاشياء الحاق الكبت بهم و

تفريق شملهم وهذا كله بالاجماع الا في رواية للشافعي واحمد نفعل بهم ما نفعلون بنا وقوله وان تترسوا ببعضنا واصل

بما قبله نحو نرميهم وان كانوا يتترسون ببعض المسلمين الذين عندهم من الاسارى او التجار لان دفع الضرر العام يجوز مع الضرر

الخاص ولكن يقصدون بالرمي الكفار لان التمييز بالنية ممكن وهو معنى قوله ونقصدهم اي الكفار حتى لو اصيب منهم لم يجب

عليهم الكفارة ولا الدية عند الاصابة وعند الشافعية لا يرمونهم ان تترسوا بهم اذا علم انهم يقتلون به الا ان يخاف انهم

فيجب الكفارة والدية عند الاصابة وبه قال الحسن ونهينا اي نهانا الشارع عن اخراج مصحف واخراج امراة في سرية وهي

اربعماية رجال لكونها يخاف عليها الافيه من تعريض المصحف على الاستخفاف وهو المراد بقوله عم لا تسافروا بالقرآن في ارض العدو

وقيل قاري القرآن وتعريض المراة على الضياع والفضائح وان كان عسكر عظيما فلا باس باخراجهما لان الغالب عليه السلامة

ونهينا ايضا عن غدر اي خيانة ونقض عهد وغلول وهو السرقة في المغنم وعن مثلة ايضا وهي ان يبدع المقتول ويقطع

عضوا منه لقوله عم لا تمثلوا ولا تغدروا ولا تغلوا ولا تقتلوا وليدا رواه احمد وابن ماجة وفي الاختيار المثلة بعد الظفر بهم

ولا باس به قبله لانه ابلغ في كبتهم واضر بهم وهذا احسن ونهينا ايضا عن قتل امراة لما روي انه عم نهى عن قتل النساء والصبيان رواه البخاري

ومسلم واخواه ونحو قتل غير مكلف مثل الصبي والمجانين لما روينا وعن قتل شيخ فان لقوله عم لا تقتلوا شيخا فانيا الحديث رواه ابو داود

وعن قتل اعمى ومقعد لعدم تحقق الحرب منهما وقال الشافعي يقتلان وكذلك الشيخ الا ان يكون احدهم اي احد هؤلاء الذين لا يجوز قتله ذا راي اي صاحب الراي والتدبير في امر الحرب او يكون احدهم ملكا فيقتله لان في قتله كسر شوكتهم وازالة حرزهم عن المسلمين وقد صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل دريد بن الصمة وكان ابن مائة وعشرين سنة وقيل ابن مائة وستين سنة لانه كان صاحب راي وهو اعمى ونهينا ايضا عن قتل اب مشرك لقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا وليست البداية بالقتل من المعروف وليابى الابن يعني يمتنع الابن عنه اذا ادركه في الصف او في غيره ليقتله غيره لحصول المقصود بقتل غيره وان لم يكن ثمة من يقتله لا يمكنه من الرجوع حتى لا يعود حربا علينا ولكن يلجئه الى مكان ليستمسك به حتى يجيء غيره فيقتله وان قصد الاب قتله ولم يمكنه دفعه الا بقتله فلا باس لان هذا دفع عن نفسه وهو له ان يدفع اباه المسلم بالقتل اذا قصد الاب قتله فالكافر اولى وكذا له ان يؤثر حياته الاثر بالماء للاب ما دام يكفي احدهما فللابن ان يشرب هو وان كان الاب يموت عطشا ولهذا يحبس الاب بنفقة ولده دون دينه ومع هذا لو قتله لا يجب عليه شيء لعدم العاصم واجداده وجداته من قبل الاب والام كابويه ولا يكره قتل اخيه وخاله وعمه المشركين بخلاف اخيه الباغي حيث لا يجوز له قتله وكذا لا يجوز له قتل ابنه الكافر لانه لا يجب احياؤه ولهذا لا يجب نفقة ابنه المحارب ونصالحهم اي الكفار ولو كان الصلح بمال يؤخذ منهم او يدفع اليهم ان كان الصلح خيرا في حق المسلمين لقوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها اي ان مالوا الى الصلح بخلاف ما اذا كان الصلح لم يكن فيه خير لانه يكون ترك جهاد صورة ومعنى وهو فرض فلا يجوز تركه من غير عذر ثم المال الذي يؤخذ منهم بالصلح يصرف مصارف الجزية وننبذ اي ننقض الصلح بعد حصوله لو كان نقضه خيرا لان المصلحة لما تبدلت كان النقض جهادا ويكون النبذ على الوجه الذي كان الامان فان كان منتشرا يجب ان يكون النبذ كذلك وان كان غير منتشر بان امنهم واحد من المسلمين سرا يكتفي بنبذ ذلك الواحد وهو على قياس الاذن بالحجر هذا اذا صالحهم مدة فرأى نقضه قبلها واما اذا مضت المدة فيبطل الصلح بمضيها فلا ينبذ اليهم ولو كان الصلح على جعل فنقضه قبل مضي المدة رد عليهم بحصته ونقاتل بعد الصلح بلا نبذ لو خان ملكهم لان النبذ لنقض العهد وقد انتقض بالخيانة منهم ونصالح المرتدين بلا خلاف بلا اخذ مال منهم لان الاسلام مرجو فجاز تاخير قتالهم طمعا فيه اذا كانت فيه مصلحة وانما لم يؤخذ منهم المال لانه يشبه الجزية وهو لا يقبل منهم الجزية فكذا هذا فان اخذ المال منهم على الصلح لم يرد عليهم لان اموالهم غير معصومة ولم نبع سلاحا منهم اي من اهل الحرب لورود النهي فيه وكذا الكراع والحديد والرقيق سواء كان الصلح قبل او بعده ولم نقتل من امنه منهم

الكون

حر او حرة لان امان واحد حر من المسلمين كافرا او افرادا وجماعة صحيح لقوله عليه السلام ذمة المسلمين واحدة يسعى بها ادناهم رواه احمد الذمة العهدة وادناهم اي اقلهم عددا وهو الواحد واجاز عليه السلام امان ام هانئ رجلا من المشركين يوم فتح مكة فيما رواه البخاري ومسلم واحمد وانما قيد بالحرية في الواحد لان الرقيق ليس من اهل الجهاد وينقض الامام امان الواحد لو كان شرا بان كان فيه مفسدة رعاية لمصالح المسلمين ويؤدبه الامام لافتياته برايه وبطل امان ذمي لانه متهم بهم وامان اسير وتاجر لانهما مقهوران تحت ايديهم فلا يخافونهما والامان يكون من الخوف وكذا امان المسلم الذي اسلم فيهم ولم يهاجر الينا وامان عبد محجور عليه القتال عندهما وعند محمد يجوز امانه مطلقا لما روينا وبه قال الشافعي ومالك واحمد في رواية وذكر الكرخي ان ابا يوسف مع محمد ولنا انه تصرف على المولى وانه لا يعرى عن احتمال الضرر

هذا باب في بيان احكام الغنائم وقسمتها

اي كل بلدة فتح الامام من بلاد الكفر عنوة يعني قهرا او غلبة وانتصابها على الثمن فهو مخير فيها ان شاء قسم بينا اراد به الغانمين بعد اخراج الخمس او اقر اهلها عليها ووضع الجزية على رؤوسهم والخراج على اراضيهم وقال الشافعي ليس له ذلك لانها صارت للغانمين بواسطة استيلائهم وقهرهم فلا يجوز اخذها منهم وبه قال احمد في رواية ولنا ما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال اما والذي نفسي بيده لولا ان اترك اخر الناس ببانا ليس لهم من شيء ما فتحت علي قرية الا قسمتها كما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر لكني اتركها خزانة لهم يقتسمونها رواه البخاري وفعل عمر رضي الله عنه بسواد العراق ما ذكرنا بموافقة الصحابة ولم ينكر احد على ذلك فكان ذلك اجماعا من الصحابة رضي الله عنهم ولو طابت انفسهم بوقف ارضها عليهم نفعها عند الشافعي واحمد وعند مالك في رواية واحمد في رواية يصير وقفا عليهم بنفس الظهور عليها فيخير الامام بين القسمة والوقف وقال بعض اصحابنا الاولى القسمة بين الغانمين عند حاجتهم فان لم يكن لهم حاجة تعد لنوائب المسلمين وهذا الكل في العقار واما المنقول وحده فلا يجوز المن عليهم لانه لم يرد فيه الشرع وقتل الامام الاسارى ان شاء كما قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم بني قريظة فانه قتل مقاتلتهم واسترق ذراريهم او استرق الامام اي جعلهم ارقاء دفعا لشرهم مع انتفاع المسلمين بهم او ترك الامام هؤلاء احرارا حال كونهم ذمة لنا اي للمسلمين ويضع عليهم الخراج كما فعل عمر رضي الله عنه الا مشركي العرب فانه لا يقبل منهم الا السيف او الاسلام وكذا المرتدون على ما يجيء ان شاء الله تعالى وحرم ردهم اي رد الاسارى الى دار الحرب لان فيه تقويتهم

على المسلمين وعودهم حربا عليهم وحرم الفداء ايضا عند ابي حنيفة يعني لا يجوز ان يفادي الامام بالاسارى اي لا يعطي اسارى هم
ويستنقذ بهم اسارى المسلمين من ايديهم وقالا يجوز مفاداة الاسارى باسارى المسلمين واما المفاداة بالمال
فلا يجوز عندنا وقال الشافعي يجوز الامران لقوله تعالى فاما منا بعد واما فداء اي فاما تمنون منا واما تفدون
فداء وعن محمد لا بأس به عند الحاجة وهو رواية عن ابي حنيفة وعن ابي يوسف يجوز ذلك قبل القسمة لا بعدها قلت نسخ
ذلك باية السيف ولهما في جواز مفاداة الاسارى بالاسارى ان في ذلك تخليص المسلم من يد الكافر وذلك اولى
من قتل الكافر والانتفاع به وله ان المفاداة اعانة لاعداء الدين وتقوية لهم لعود الاسارى اليهم حربا علينا
ودفع شر الحرب اولى من استنقاذ الاسير المسلم وحرم المن على الاسارى ايضا وهو ان يطلقهم مجانا بغير اخذ شيء وقال
الشافعي يجوز لما فعله عم من المن على بعض الاسارى يوم بدر وبه قال مالك واحمد ولنا قوله تعالى اقتلوا المشركين حيث
وجدتموهم وبهذا نسخ ما رواه وحرم ايضا عقر مواشيهم وهو قطع عراقيبها لانه مثلة وقال مالك يعقر لئلا
ينتفع بها وقوله ان شق اخراجها جملة وقعت صفة للمواشي يعني اذا عاد الامام الى دار الاسلام ومعه
مواش عجز عن سوقها معهم واخراجها عن دار الحرب لا يعقرها ولا يتركها ايضا هناك فيذبح ويحرق لان ذبح الحيوان
لغرض صحيح جائز وفي ذبحها كسر شوكة الاعداء واعدام هذه المنفعة المرغوبة وانما تحرق بعد ذبح قطعا لمادة
الانتفاع وعند الشافعي يتركها هنا ولا يذبحها وبه قال احمد ولنا ما قلنا ويحرق الاسلحة وما لا يحرق منها يدفن
في مكان لا يقف عليها الكفار كيلا ينتفعوا بها وان تعذر نقل السبي يقتل الرجال منهم ويترك النساء والذراري في
مضيعة حتى يموتوا جوعا وعطشا كيلا يعود ضررهم علينا بالتوالد وحرم ايضا قسمة الغنيمة في دارهم
اي في دار الحرب وقال الشافعي يجوز بعد استقرار الهزيمة وهذا بناء على اصل وهو ان الملك لا يثبت قبل الاحراز بدار
الاسلام عندنا وعنده يثبت فيبتني على هذا مسائل منها اذا الحقهم مدد قبل الدخول والاحراز بالدار شاركوهم
عندنا خلافا له ومنها ان واحدا من الغانمين لو وطئ امة من السبي فولدت فادعاه لا يثبت نسبه عندنا خلافا له
فيجب العقر وتقسم الامة والولد والعقر بين الغانمين ومنها جواز بيعه فعندنا لا يجوز خلافا له ومنها اذا مات واحد قبل
الاحراز بالدار لا يورث نصيبه عندنا خلافا له ومنها لو اتلف واحد من الغزاة شيئا من الغنيمة لا يضمن عندنا خلافا له
ومنها لو قسم الامام الغنيمة لا عن اجتهاد ولا لحاجة الغزاة لا يصح عندنا خلافا له وبقوله قال مالك واحمد الا ان مالكا

قال

قال لا تؤخر قسمة السبي الى دار الاسلام ثم حرمة قسمة الغنيمة في دارهم هي قولهما وعند محمد يكره كراهة تنزيه وقيل جاز
بالاتفاق لانه فصل مجتهد فيه وقد امضاه وقيل اذا قسم عن اجتهاد جاز بالاتفاق وان قسم لا عن اجتهاد
فهو موضع الخلاف لا تحرم قسمة الغنيمة للايداع لاجل ان يودعها عند الغانمين بان لم يجد ما يحمل عليها
الغنائم فقسمها بينهم قسمة ايداع ليحملوها الى دار الاسلام ثم يرتجعها منهم ويقسمها بينهم فان ابوا ان يحملوها
اجبرهم على ذلك باجر المثل في رواية السير الكبير لانه دفع ضرر عام بتحمل ضرر خاص كما لو استاجر دابة شهرا فمضت
المدة في المفازة او استاجر سفينة فمضت المدة في وسط البحر فانه ينعقد عليه اجارة اخرى باجر المثل ولا يجبرهم
في رواية الجامع الصغير لانه لا يجبر على عقد الاجارة ابتداء كما اذا نفقت الدابة في المفازة ومع رفيقه دابة لا يجبر
على الاجارة بخلاف ما استشهد به فانه بناء وليس بابتداء وهو سهل منه وحرم ايضا بيعها اي بيع الغنائم قبلها
اي قبل القسمة وعند الشافعي يباع والحجة عليهم ما روي عنه عم لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الاخر ان
يبتاع مغنما حتى يقسم ولا ان يلبس ثوبا من فيء المسلمين حتى اذا اخلقه رده فيه ولا ان يركب دابة من فيء المسلمين
حتى اذا اعجفها ردها رواه احمد وابو داود وشرك الردء اي اشترك الردء بكسر الراء وسكون الدال المهملتين وهو المعين
من ردأه اي اعانه وفلان ردء فلان اي معينه والمدد فيها اي في الغنيمة لاستوائهما في السبب الذي هو مجاوزة
الدرب الفاصل بين دار الاسلام ودار الحرب على قصد القتال وقال الشافعي لا يشاركهم المدد بعد انقضاء القتال وهذا
مبني على ان السبب هو المجاوزة عندنا وشهود الوقعة عنده على ما يجيء ان شاء الله تعالى لا يشارك السوقي وهو الذي
يخرج مع العسكر للبيع والشراء بلا قتال فان قاتل يشاركهم لانه بمباشرة القتال ظهر انه قصده القتال والتجارة تبع له
بخلاف ما اذا لم يقاتل وفي قول الشافعي يسهم له لانه شهد الوقعة ولا يشارك ايضا من مات فيها اي في دار الحرب قبل ان يخرج
الغنيمة الى دار الاسلام واذا مات بعد الاحراز بدارنا اي بدار الاسلام يورث نصيبه وعند الشافعي يورث اذا مات
بعد استقرار الهزيمة وبه قال مالك واحمد وهو مبني على الاصل المذكور وينتفع فيها اي في دار الحرب بعلف الدابة وطعام
سواء كان مهيئا للاكل او لا يكون حتى يجوز ذبح المواشي من البقر والغنم والجزور ولكن يرد جلودها في الغنيمة
وكذا اكل الحبوب والسكر والفواكه الرطبة واليابسة والسمن والزيت وكل شيء ماكول عادة وحطب وسلاح ودهن يقع
الدال ودهن البدن ادما وحوافر دوابهم للتصليب لما روي عن ابن عمر انه قال كنا نصيب في مغازينا العسل والعنب فنأكله ولا نرفعه

منها نسخة

رواه البخاري وفي رواية لا يتناولون الا للحاجة لانه مشترك وعند الشافعي واحمد في قول لا يجوز الا الادهان
ولا التداوي بالادوية والسكر والفانيذ وعند مالك ينتفع في غير القوت وهذا الاطلاق في حق من لهم
سهم في الغنيمة او من يرضخ منها غنيا كان او فقيرا او يطعم من معه من الاولاد والنساء والمماليك وكذلك
المولود لان كلهم سهما فيها ولا يطعم الاجير ولا التاجر الا ان يكون خبز الحنطة او طبخ اللحم فلا باس به لانه ملكه بالاستهلاك وما لا يوكل عادة لا يجوز له ان يتناول مثل الادوية والطيب ودهن البنفسج وما اشبه ذلك والتابع
في قوله بلا قسمة يتعلق بتوله وينتفع اي ينتفع بهذه الاشياء بلا قسمة بينهم ولا يبيعها اي الاشياء المذكورة
لانها لا تملك بالاخذ وانما ابيح التناول للضرورة فان باع احد شيئا من ذلك ثم يرد ثمنه الى الغنيمة وبعد الخروج
منها اي من دار الحرب لا ينتفعون بالاشياء المذكورة لزوال الضرورة وما اي الذي فضل في يده من الذي كان اخذه
قبل الخروج من دار الحرب لينتفع به رده الى الغنيمة بعد الخروج الى دار الاسلام لزوال حاجته وهذا قبل القسمة
واما بعدها ان كان غنيا تصدق بعينه ان كان قائما وبقيمته ان كان هالكا وان فقيرا ينتفع بالعين ولا شيء عليه
ان هلك لانها تعذر ردها صار في حكم اللقطة ومن اسلم منهم اي من اهل دار الحرب في دار الحرب احرز باسلامه نفسه
وطفله اي اولاده الصغار لوجود العاصم وهو الاسلام فلا يجوز قتله ولا استرقاقه واولاده الصغار تبع له فيلحقون
به اذا اسلم قبل ان ياخذه المسلمون وان اسلم بعده فهو عبد لانه اسلم بعد انعقاد السبب الملك وكذلك احرز كل مال معه
لما ذكرنا او كان ماله وديعة عند مسلم او ذمي فكذلك يحرزه لان يد المودع يده دون ولده الكبير فلا يحرزه لانه حربي
وزوجته لانها حربية غير تابعة له فتسترق وحملها لانه جزء منها فيتبعها في الرق وعند الشافعي
لا يكون الحمل فيئا لانه مسلم تبعا لابيه كالولد المنفصل وبه قال مالك واحمد قلنا المسلم لا يسترق تبعا كولد الجارية
من غير مولاها فكان حق التبع بمنزلة البقاء والاسلام لا ينافي ابتداء الرق بخلاف المنفصل لعدم الجزئية
ودون عقاره لانه ليس في يده فيكون فيئا للمسلمين وقال الشافعي هو له فلا يكون فيئا لانه في يده كالمنقول
وهو رواية عن محمد رحمه الله وعن ابي يوسف روايتان ايضا ودون عبده المقاتل لانه لما تمرد على مولاه
خرج من يده وما كان غصبا في يد حربي او وديعة فيء وكذا اذا كان في يد مسلم او ذمي غصبا عند ابي حنيفة
وقال محمد لا يكون فيئا وابو يوسف معه في رواية ومع ابي حنيفة في رواية اخرى والله اعلم بالصواب

هذا فصل

هذا فصل في بيان احكام كيفية القسمة للراجل سهم بالاجماع وللفارس سهمان عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا له
ثلثة اسهم لقول ابن عمر رضي الله عنهما انه عليه الصلوة والسلام اعطى للفارس ثلثة اسهم وللراجل سهما رواه الجماعة وبه
قالت الثلثة وله قول مجمع بن حارثة رضي الله عنه قسمت خيبر الى ان قال انه صلى الله عليه وسلم اعطى الفارس سهمين
وللراجل سهما رواه احمد وابو داود وحديث ابن عمر محمول على التنفيل كما روي انه عليه الصلوة والسلام اعطى سلمة
بن الاكوع سهم الفارس والراجل رواه احمد ومسلم بمعناه ولو كان له اي للفارس فرسان وهو وصل بما قبله
اي لا يعطى للفارس الا سهمان ولو كان له فرسان او اكثر وقال ابو يوسف رحمه الله يسهم للفرسين لانه عليه
الصلوة والسلام اعطى الزبير رضي الله عنه خمسة اسهم ولهما انه عليه الصلوة والسلام لم يسهم يوم خيبر لصاحب
الافراس الا لفرس واحد والصحيح من حكاية الزبير رضي الله عنه انه اعطاه اربعة اسهم سهما له وسهما لامه وسهمين
لفرسه رواه احمد فلا يلزم حجة ولئن صح فهو محمول على التنفيل كما ذكرنا والبراذين جمع برذون وهو فرس العجم
كالعتاق بكسر العين جمع عتيق وهو فرس العربي وانما استويا لان ارهاب العدو يضاف الى جنس
الخيل وهو شامل للعربي والبرذون والهجين والمقرف والهجين ما يكون ابوه من الكوادن وامه من العربي
والمقرف بضم الميم وسكون القاف وفتح الراء آخره فاء وهو ما يكون ابوه عربي وامه من الكوادن وهي جمع كودن
وهو البرذون يوكف ويشبه به البليد لا يسهم لصاحب الراحلة والبغل لان الارهاب لا يقع بهما اذ لا يقاتل
عليهما والعبرة اي الاعتبار للفارس والراجل عند المجاوزة اي مجاوزة الدرب الفاصل بين دار الاسلام
ودار الحرب حتى لو دخل دار الحرب فارسا فنفق فرسه وقاتل راجلا استحق سهم الفارس ولو دخل راجلا
فاشترى فرسا استحق سهم الراجل وعن ابي حنيفة رحمه الله انه يستحق سهم الفارس وعند الشافعي
رحمه الله يعتبر كونه راجلا او فارسا حال انقضاء الحرب لان سبب الاستحقاق هو القهر والقتال
فوجب اعتبار حال القتال عند ذلك وبه قال مالك واحمد رحمهما الله ولنا ان الوقوف على شهود الواقعة
متعسر فاقيم المجاوزة التي بها يلحقهم الخوف مقامها وللمملوك والمراة والصبي والذمي الرضخ بالمعجمتين
وهو النصيب يعطى لهم على حسب ما يراه الامام وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يغزو بالنساء فيداوين الجرحى ويحذين من الغنيمة واما بسهم فلم يضرب لهن وقال ايضا لم يكن للمراة
والعبد سهم الا ان يحذيا من غنائم القوم رواه احمد ومسلم والمكاتب كالعبد وانما يرضخ لهؤلاء اذا كانوا
يقاتلون والمراة وان كانت عاجزة عن القتال طبعا ولكن مداواتها الجرحى قائمة مقام القتال
والذمي لا يعطى له النصيب الا بالقتال او بدلالته على الطريق ولا يبلغ بالرضخ السهم الا في دلالة
الذمي فانه يزاد على السهم اذا كانت في دلالته منفعة عظيمة لانه ياخذه اجرة فيعطى بالغا ما بلغ

ولا يلزم التساوي او التميز فافهم لا يعطى لهؤلاء السهم لما روينا فان قلت روى الترمذي انه عليه الصلوة والسلام اسهم لقوم من اليهود قاتلوا معه وللصبيان روى احمد وابو داود والنسائي ايضا قلت كل محمول على الرضخ والخمس بعد قسمة اربعة الاخماس يكون لليتامى والمساكين وابن السبيل يعطى لكل واحد منهم سهم لقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وعند الشافعي رحمه الله يقسم الخمس اخماسا سهم لذوي القربى وسهم للنبي صلى الله عليه وسلم يخلفه فيه الامام ويصرفه الى مصالح المسلمين والباقي للثلاثة ويستوي في ذوي القربى فقيرهم وغنيهم ويقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ويكون ذلك لبني هاشم وبني المطلب ولا يكون لغيرهم لانه لم يفرق في الكتاب والسنة بين الغني والفقير ولنا ان الخلفاء الراشدين قسموه على نحو ما قلنا بمحضر من الصحابة فكان اجماعا وبه تبين ان قسمه عليه السلام لم تكن بطريق التحتم اي الواجب وقدم ذوي القربى اي فقراء ذوي القربى يقدمون على الاصناف الثلثة اشار بقوله الفقراء بالرفع على انه بدل من ذوي القربى منهم اي من ذوي القربى عليهم اي على الاصناف الثلثة وهم اليتامى والمساكين وابن السبيل فالحاصل ان ايتام ذوي القربى يدخلون في سهم اليتامى ومساكين ذوي القربى يدخلون في سهم المساكين وابن السبيل يدخلون في سهم ابن السبيل ولكن فقراء ذوي القربى يقدمون على الطوائف الثلثة ترجيحا للقرابة ولا حق لاغنيائهم اي اغنياء ذوي القربى لما ذكرنا من الخلاف فيه وذكر الله تعالى في الخمس بقوله تعالى فان لله خمسه للتبرك باسمه في افتتاح الكلام لان الكل له وهو غير محتاج الى شيء وسهم النبي عليه الصلوة سقط بموته لانه كان يستحقه بالرسالة ولا رسول بعده وعند الشافعي رحمه الله يصرف سهمه الى الخليفة وعنه يصرف الى مصالح الدين وهو رواية احمد رحمه الله وعن الشافعي رحمه الله انه يرد الى بقية الاصناف كالصفي اي كسقوط الصفي بفتح الصاد وكسر الفاء وتشديد الياء وهو الذي كان عليه الصلوة والسلام يصطفيه في الغنيمة من درع او سيف او جارية وكانت صفية من الصفي رواه ابو داود وهذا مجمع عليه وان دخل جمع اي جماعة من المسلمين ذو منعة اي قوة وشوكة دارهم اي دار اهل الحرب بلا اذن الامام خمس ما اخذوا منهم لانه ماخوذ من دار الحرب قهرا فكان غنيمة فيخمس وعند الثلثة لا يخمس الا باذن فقط والا اي وان لم يكن الجمع صاحب منعة لا يخمس ما اخذوه لانه اختلاس وسرقة ولو دخل واحد او اثنان باذن واخذ شيئا لا يخمس في رواية وعلى المشهور يخمس لان بالاذن التزم نصرهم بالامداد فصار كالمنعة وللامام ان ينفل يعني يعد بزيادة شيء على سهمه بقوله من قتل قتيلا سماه قتيلا باعتبار ما يؤول اليه كما في قوله تعالى اني اراني اعصر خمرا فله سلبه اي سلب القتيل ويجيء عن قريب تفسيره وان ينفل ايضا بقوله للسرية وهي اربعمائة رجل

جعلت

[illegible]

جعلت لكم الربع بعد الخمس لانه تحريض على القتال وهو مندوب اليه قال الله تعالى يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال وحرض عليه الصلوة والسلام بالتنفيل على القتال فقال من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه رواه احمد والبخاري ومسلم ونفل رسول الله صلى الله عليه وسلم الربع بعد الخمس في رجعته رواه احمد وابو داود وكان ينفل عليه الصلوة والسلام في البداية الربع وفي الرجعة الثلث رواه احمد والترمذي وابن ماجه وقوله بعد الخمس ليس في سبيل الشرط ظاهرا لانه لو نفل بربع الكل جاز وانما وقع ذلك اتفاقا الا ترى انه لو نفل للسرية بالكل جاز فهذا اولى ثم قد يكون التنفيل بغير ما ذكر هنا كالدراهم والدنانير ويقول من اخذ شيئا فهو له ويدخل الامام نفسه فمن قتل قتيلا فله سلبه استحسانا لانه ليس من باب القضاء وانما هو من باب استحقاق الغنيمة بخلاف ما اذا قال من قتلته انا فلي سلبه حيث لا يستحق لانه خص نفسه به فصار متهما وبخلاف ما اذا قال من قتل منكم قتيلا فله سلبه حيث لا يدخل هو نفسه منهم ثم انما يستحق السلب بقتله اذا كان المقتول مباحا قتله حتى لا يستحق السلب بقتل النساء والصبيان والمجانين ويستحق بقتل المريض والاجير منهم والتاجر في عسكرهم والذمي الذي نقض العهد وخرج اليهم وينفل بعد الاحراز اي بعد احراز الغنيمة من الخمس فقط لان حق الغانمين قد تاكد فيه بالاحراز في الدار ولهذا كان يورث عنه لو مات فلا يجوز ابطال حقهم وعند الشافعي ومالك رحمهما الله لا ينفل من الخمس ايضا والسلب للكل اي لجميع الجيش ان لم ينفل الامام به للقاتل وقال الشافعي رحمه الله هو للقاتل اذا كان من اهل ان يسهم له وقد قتله مقبلا لانه اكثر قتالا فيختص به اظهارا للتفاوت بينه وبين غيره وبه قال احمد رحمه الله ولنا انه ماخوذ بقوة جيش الاسلام فكان غنيمة فوجب ان يقسم قسمة الغنائم وهو اي السلب مركبه اي مركب المقتول وثيابه وسلاحه وما معه على الدابة من ماله في حقيبته او في وسط وما عدا ذلك فليس بسلب وكذلك ما كان مع غلامه على دابة اخرى

هذا باب في بيان احكام استيلاء الكفار بعضهم على بعض سبى الترك اي كفارهم وهو جمع تركي الروم اي نصارى الروم وهو جمع رومي واخذوا اموالهم ملكوهم لان اموالهم مباحة والاستيلاء على المباح سبب الملك وملكنا نحن اي المسلمون ما نجده من ذلك اي من الذي سباه الترك من الروم واخذوه من اموالهم ان غلبنا عليهم اي على الترك لانهم لما ملكوهم واموالهم التحقوا بسائر اموالهم فكما نملك عليهم

اموالهم نملك هذا المال وان غلبوا اي الكفار والعياذ بالله على اموالنا واحرزوها بدارهم اي بدار اهل
الحرب ملكوها وقال الش في رحمة الله لا يملكونها لان هذه الاشياء محظورة ابتداء وانتهاء والمحظور
لا ينتهض سببا للملك ولنا ان عصمة مال المسلم لتمكنه من الانتفاع به وبعد الاحراز بدارهم زال تمكنه و
الاصل في الاموال الاباحة فيملكونها فان غلبنا عليهم اي على الكفار الذين غلبوا على اموالنا واحرزوها
بدارهم فمن وجد ملكه قبل القسمة اي قبل قسمة الامام الغنيمة بين المسلمين اخذه اخذا مجانا يعني بغير شئ وان وجده بعدها اي بعد القسمة
ياخذه بالقيمة ان شاء لورود الحديث في رواية ابن عباس رض هكذا وقال الشافعي ياخذ مجانا في الوجهين وعن احمد لا حق للمالك بعد
القسمة وياخذه بالثمن لو اشتراه اي الشئ الذي وجد صاحبه بعد القسمة تاجر دخل دارهم منهم اي من اهل الحرب الخ وان ترك لانه
لو اخذه منه مجانا لتضرر في حق التاجر وهذا اذا اشتراه بنقد وان كان اشتراه بعرض اخذه بقيمة ذلك العرض ولو كان البيع فاسدا
ياخذه بقيمة نفسه وكذا لو وهبه العدو وقوله وان فقئ عينه واخذ ارشها اي وان قلع عين العبد المامور في يد تاجر بعد شراء واخذ التاجر
وهو مشتري من العدو ارشها اي ارش العبد اي ارش عينه ولا يحط شئ من الثمن لان الاوصاف لا تقابلها شئ من الثمن في ملك صحيح
بعد القبض وعند محمد سقط حصة الارش من الثمن كما في الشفيع اذا هدم المشتري البناء او قطع الشجر فان تكرر الاسر والشراء بان اسر عدو
عبد رجل فاشتراه رجل تاجر فادخله دار الاسلام ثم اسره العدو ثانيا فادخله دارهم فاشتراه رجل آخر وادخله دار الاسلام اخذ المشتري الاول
من المشتري الثاني بثمنه ثم اذا اخذه هو اخذه المالك القديم بالثمنين اي الثمن الذي اشتراه به الاول من الحربي والثمن الذي اشتراه به الثاني
من الحربي ان شاء لان المشتري الاول قام عليه بالثمنين احدهما بالشراء الاول والثاني بالتخليص من المشتري الثاني ولو اراد المالك القديم
ان ياخذه من المشتري الثاني ليس له ذلك لان الاسر الثاني لم يرد على ملكه وكذا لو كان المشتري الاول غائبا وهو المأسور منه ثانيا لما ذكرنا وكذا
لو اشتراه المشتري الاول من التاجر الثاني ليس للمالك القديم ان ياخذه لان حق الاخذ ثبت للمالك القديم ان في ضمن ملك المشتري
ولم يعد ملكه القديم وانما ملكه بالشراء الجديد منه ولا يملكون اي الكفار بالغلبة حرنا ومدبرنا وام ولدنا ومكاتبنا لان المحل للملك
هو المال وهؤلاء ليسوا بمال وقال مالك واحمد يملك مدبرنا ومكاتبنا وياخذها السيد بالقيمة وعند مالك يفدي الامام ام الولد
ولا ياخذها بالقيمة ولا يدعها في ايديهم ونملك نحن اي المسلمين بالغلبة عليهم اي على الكفار جميع ذلك اي من الحر والمدبر وام الولد
والمكاتب لهم لان الشرع اسقط عصمتهم جزاء جناياتهم وجعلهم ارقاء وان ند اي هرب اليهم اي الى الكفار جمل فاخذوه ملكوه لتحقق
الاستيلاء عليه وان ابق اي هرب اليهم قن اي رقيق فاخذوه لا يملكونه عند ابي حنيفة لانه لما انفصل من دار الاسلام ظهرت
يده على نفسه وقالا يملكونه بالاستيلاء كما في سائر الاموال وبه قال مالك واحمد واذا لم يثبت الملك في العبد عند ابي حنيفة ياخذه المولى

القديم بغير شئ

القديم بغير شئ ممنوعا كان او مشتريا او وجده بعد ما اسلم من في يده او بعد ما صار ذميا ولكن او جده
مغنوما بعد القسمة بعوض من كان في يده من بيت المال وليس على المالك جعل الابق لانه عامل
لنفسه بزعمه لانه يدعي انه ملكه سواء كان غازيا او مشتريا فلو ابق العبد بفرس او متاع وشريه
رجل كله اي من الكفار اخذ المالك اخذا مجانا بغير شئ واخذ غيره اي غير العبد وهو الفرس والمتاع
بالثمن عند ابي حنيفة وقالا ياخذ العبد ايضا بالثمن ان شاء بناء على الاصل المذكور وان ابتاع اي
وان اشترى كافر مستامن عبدا مؤمنا وادخله دارهم عتق عند ابي حنيفة وعندهما لا يعتق
لان دار الحرب لا ينافي الملك فيبقى في يده عبدا على ما كان وكان استحقاق الازالة بالبيع وقد
انتهى بالدخول الى دار الحرب وله انه يستحق الازالة عن ملك الكافر كيلا يبقى تحت ذل الكافر
فيذهب ماله بلا عوض ما دام في دار الاسلام واذا عاد اليها سقطت عصمته وعجز القاضي
عن اخراجه عن ملكه فيعتق او امن عبد ثمة اي في دار الحرب فجاءنا اي العبد يعني خرج الى دار
الاسلام او الى عسكر المسلمين او ظهرنا اي غلبنا عليهم اي على اهل الحرب الذين هو عندهم عتق
ايضا لما روي عن ابن عباس انه قال عم يوم الطائف من خرج اليه من عبيد المشركين رواه احمد
وقوله عتق جواب المسئلتين جميعا كما ذكرنا والله اعلم هذا في بيان احكام المستامن
هو فاعل من استامن اذا طلب الامان دخل تاجرنا ثمة اي تاجر المسلمين دار الحرب حرم
تعرضه لشئ من الدماء والاموال منهم اي من اهل دار الحرب لتضييعه عن الغدر الا اذا غدر
ملكهم باخذ الاموال او الحبس او غيره في لم التعرض فيجوز اخذ اموالهم وقتل نفوسهم وليس له ان يستبيح
فروجهم فان الفروج لا تحل الا بالملك ولا ملك قبل الاحراز بالدار الا اذا وجد امراته المأسورة او ام ولده
او مدبرته ولم يطاهن اهل الحرب لانهم لم يملكوها بالاستيلاء عليهن اذا وطئوها يكون شبهة
في حقهن فيجب عليهن العدة فلا يجوز له ان يطاهن حتى تنقضي عدتهن بخلاف الامة المأسورة
حيث لا يجوز له ان يطاها الحربي لانهم ملكوها فصارت من جملة اموالهم فلو اخرج التاجر
منهم شيئا الى دار الاسلام ملكه ملكا محظورا اي خبيثا لتحقق السبب وهو الاستيلاء على مال مباح

لان الفروج لا تحل الا بالملك

غرانه حصل بسبب الغدر فاوجب ذلك خبثا فيه فيتصدق به اي بذلك الشي الذي اخرجه فان اداني التاجر
حربي يعني باعه شيا بالدين او ادان التاجر حربي بان باعه شيئا بالدين بان اخذ التاجر من الحربي شيئا او غصب احدهما صاحبه
بالغصب او الحربي من التاجر وخرجا اي التاجر والحربي الينا اي الى دار الاسلام وتحاكما عند حاكم لم يقض
الحاكم بشي لاحدهما على الاخر لان القضاء يستدعي الولاية ولا ولاية وقت الادانة اصلا ولا
وقت القضاء على المستامن لانه ما التزم حكم الاسلام فيما مضى من افعاله والغصب كالادانة لكن يفتي
المسلم برد المغصوب ولا يقضى عليه وقال ابو يوسف يقضى بالدين على المسلم دون الغصب وكذلك لو كانا اي
لو كان المتحاكمان حربيين وفعلا ذلك اي ما ذكرنا من الادانة والغصب بان اداني احدهما
آخر في دار الاسلام مستامنين لما ذكرنا وان خرجا اي الاثنان المذكوران حال كونهما مسلمين وتحاكما عند
حاكم قضى بالدين بينهما لوقوعه صحيحا بتراضيهما وثبوت الولاية حال القضاء لالتزامهما الاحكام
بالاسلام لا يقضى بالغصب لان الغاصب ملكه لورود الاستيلاء على مال مباح ولا يؤمر بالرد
لان ملك الحربي بالغصب صحيح لا خبث فيه بخلاف المسلم المستامن اذا غصب منهم حيث يؤمر بالرد لخبث
في ملكه لانه ملكه بالخيانة ولا يقضى عليه لما بينا مسلمان مستامنان من الكفار في دار الحرب بعد دخولهما
قتل احدهما صاحبه عمدا او خطاء تجب الدية في ماله وتجب الكفارة في الخطاء دون العمد وعند الثلثة تجب الدية
في الخطاء والقصاص في العمد وعن ابي يوسف يجب القصاص عليه لان بدخول دار الحرب لا يبطل العصمة ولنا ان دار
الحرب دار اباحة الدم فيصير ذلك شبهة ووجوب الكفارة والدية في الخطاء لقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ
فتحرير رقبة ودية مسلمة الى اهله وانما تجب في ماله لان العاقلة لا قدرة لهم على الصيانة مع تباين الدارين
وانما تجب الدية في العمد في ماله لان العاقلة لا تعقل العمد لما عرف في موضعه ولا شي من الدية والقصاص
في الاسيرين اذا قتل احدهما الآخر سوى الكفارة في القتل الخطاء عند ابي حنيفة لان الاسير مقهور في ايديهم
ودار الحرب ليس بدار يستفاد احكام الاسلام وعندهما عليه الدية في ماله في العمد والخطاء لانهما من
اهل دارنا حقيقة فكانا كالمستامنين المسلمين الا انه لا يجب القصاص لانه ليس من موضع استيفاء
العقوبات والدية في ماله لعدم العاقلة وبه قالت الثلثة ثم شبه هذه المسئلة الخلافية بين اصحابنا

بالمسئلة

بالمسئلة الاتفاقية بينهم وبين غيرهم بقوله كقتل مسلم اي كما لا شي غير الكفارة في خطاء في قتل
مسلم مسلما قد كان اسلم ثمه اي في دار الحرب لانه غير متقوم لعدم الاحراز بالدار وعند الشافعي
يجب القصاص بقتله عمدا والدية بقتله خطاء لانه قتل نفسا معصومة وبه قال مالك واحمد هذا

في بيان ما بقي من احكام المستامن لا يمكن المستامن الذي يدخل من اهل الحرب بامان

فينا اي في دار الاسلام من الاقامة سنة وقيل له اي للمستامن ان اقمت سنة فانت ذمي توضع
عليك الجزية والاصل فيه ان الكافر لا يمكن من اقامة دائمة في دارنا الا بالاسترقاق او جزية لانه يبقى
ضررا على المسلمين ويمكن من الاقامة اليسيرة لان في منعها قطع المنافع من الميرة والجلب وسد باب
التجارات ففصل بينهما بالسنة لانها مدة تجب فيها الجزية فان مكث بعده اي بعد ان قيل له ان
اقمت سنة يوضع عليك الجزية سنة فهو ذمي لالتزامه الجزية فيعتبر المدة من وقت التقدم اليه لا من
وقت دخوله دار الاسلام وللامام ان يقدر له اقل من ذلك اذا راي المصلحة كالشهر والشهرين
فاذا اقامها بعد ذلك صار ذميا وفي المبسوط يصير ذميا عند اقامته في دار الاسلام سنة وان تقدم
اليه الامام فلم يترك اي الحربي المذكور بعد ذلك ان يرجع اليهم اي الى اهل دار الحرب لان في رجوعه اليهم ضرر
بالمسلمين لعوده حربيا علينا كما لا يترك ان يرجع اليهم لو وضع عليه الخراج لشراء ارض خراجية والتزام
بمباشرة الزراعة او تعطلها عنها مع التمكن وهو الصحيح لان الشراء قد يكون للتجارة وفيه اشارة
الى انه لا يصير ذميا بمجرد وضع الخراج عليه وقيل يصير ذميا بنفس الشراء لانه صار ملتزما حكما من احكام
الاسلام او نكحت ذميا اي تزوجت الحربية المستامنة ذميا في دارنا تصير ذمية فلا تترك ان ترجع
اليهم كانها التزمت المقام معه وههنا بمجرد التزوج تصير ذمية لانها تابعة للرجل في المسكن لا عكسه
اي ليس عكس الحربية اذا تزوجت ذميا مثل حكم الحربية والعكس ان تزوج حربي ذمية لا يصير ذميا لعدم
التزامه المقام في دارنا لتمكنه من طلاقها فلا يمنع اذا خرج الى دار الحرب فان رجع اي الحربي المستامن اليهم
اي الى اهل دار الحرب والحال انه له وديعة عند مسلم او ذمي او له دين عليهما اي على المسلم والذمي
حل دمه بالعود الى دار الحرب وما كان في ايدي المسلمين او الذميين من ماله فهو باق على ما كان عليه حرام تناول

ثم مستامنين اي حربيين

كالوديعة والدين... [illegible]

لان حكم امانة في حق ملك لا يبطل فان اسر الحربي المذكور او ظهر عليهم اي على دار الحرب التي هو فيهم فقتل الحربي
المذكور يسقط دينه لان اليد عليه لا يكون الا بواسطة المطالبة وقد بطلت فيصير ملكا للمديون عليه دينا
يسبق يده ولا يصير فيئا لانه يملك قهرا فلا يتصور في الدين وصارت وديعته فيئا اي غنيمة للمسلمين لانها
في يده حكما فيصير فيئا تبعا للنفس كما اذا كانت في يده حقيقة وعن ابي يوسف انها يصير ملكا للمودع لان يده
فيها اسبق فكان بها احق ولو كان له رهن فعند ابي يوسف ياخذه المرتهن بدينه وقال محمد يباع ويوفى
بثمنه الدين والفاضل لبيت المال وان قتل الحربي المذكور والحال انه لم يظهر عليهم اي على اهل دار الحرب الذي
هو فيهم او مات حتف انفه فقرضه ووديعته لورثته لان حكم الامانة باق لعدم بطلانه فيرده على ورثته لانهم
قائمون مقامه بخلاف المسئلة الاولى لان نفسه لما كانت معصومة تبعها ماله ولان ما في يد مودعه كيده
وهنا نفسه لم تصر معصومة وكذا ماله فكانه ماله ولما في يده فان جاء باحربي حال كونه بامان او الحال ان
له زوجة ثمه اي في دار الحرب وولد صغار او كبار ومال عند مسلم وذمي او حربي فاسلم هنا اي في دار الاسلام ثم ظهر عليهم
اي على اهل الحرب التي هو منهم فالكل اي زوجته وولده وماله الذي عند مسلم وذمي وحربي فيء اي غنيمة لعدم يده على هذه
الاشياء فان اسلم الحربي المذكور ثمه اي في دار الحرب فجاءنا اي خرج الى دار الاسلام فظهر عليهم اي على دار الحرب الذي هو
منهم فولده الصغير حر مسلم تبعا له وماله الذي اودعه عند مسلم او ذمي فهو له لان يدهما كيده بخلاف ما اذا كان
عند حربي لان يده غير صحيحة واولاده الكبار وعقاره التي عند الحربي فيء لعدم العصمة وعدم
التبعية ومن قتل مسلما خطاء لا ولي له اي للمقتول او قتل حربيا جاءنا اي خرج الى دار الاسلام
بامان فاسلم فديته اي دية المقتول في الوجهين على عاقلته اي على عاقلة القاتل واخذ ذلك
للامام ليضعه في بيت المال لانه نصب ناظرا للمسلمين وهذا من النظر وفي القتل العمد في المسئلة المذكورة
الواجب هو القتل قصاصا او الدية صلحا ينظر فيه الامام فايهما رأى اصلح فعل ولا يجوز
العفو مجانا لان تصرفه مقيدا بالنظر فلا يجوز له ابطال حق المسلمين بغير عوض وكذا لو كان
المقتول لقيطا للامام ان يقتل القاتل عندهما خلافا لما قاله ابو يوسف رحمه الله
والله اعلم بالصواب هذا في بيان احكام العشر والخراج والجزية وبيان حكمها

ارض

وارض العرب وهو ما وراء ريف العراق الى اقصى حجر باليمن طولا ومنها وجده وعمان الى الساحل الى حد الشام
عرضا وما اي ارض التي اسلم اهله عليه والتذكير باعتبار لفظ ما او فتح عنوة اي قهرا وغلبة وقسم بين الغانمين عشرية اما
ارض العرب فالنبي عليه الصلوة والسلام والخلفاء من بعده لم ياخذ والخراج من ارض العرب واما ما اسلم اهله عليه او فتح
عنوة فلان الحاجة الى الابتداء التوظيف في المسلم والعشر اليق به لان فيه معنى العبادة حتى يصرف مصارف الزكوة و
يشترط فيه النية والسواد وهي ارض العراق سميت به لخضرة اشجارها وزروعها وما اي الارض التي فتح عنوة والتذ
كير باعتبار ما ذكرنا واقر اهله عليه او صالحهم الامام خراجية لان عمر رضي الله عنه حين فتح السواد وضع عليهم الخراج
بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم ووضع على مصر حين فتحها عمرو بن العاص رضي الله عنهما واجتمعت الصحابة على وضع الخراج
على الشام واستثنى مكة شرفها الله تعالى من هذا فان النبي عليه صلى الله عليه وسلم افتتحها عنوة وتركها لاهلها ولم يوظف
عليها الخراج ثم ارض السواد مملوكة لاهلها عندنا وقال الشافعي رحمه الله ليست بمملوكة لهم وانما هي وقف على
المسلمين واهلها مستاجرون وبه قال مالك واحمد في رواية وقد رده ابو بكر الرازي في كتاب الاحكام من
عشرة وجوه ولو احيى ارض موات وهي ارض تعذر زرعها لانقطاع ماء او لغلبة عليها غير مملوكة بعيدة عن
العامر وعند محمد والثلاثة رحمهم الله يعتبر عدم الارتفاق لا البعد يعتبر قربه اي ما احياه فان كانت الى الخراج اقرب
فهي خراجية وان كانت الى العشر اقرب فهي عشرية وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمه الله لان حيز الشيء يعطى له حكمه
واعتبر محمد رحمه الله الماء الذي به فان كانت احياه ببير او عين مستخرجة او بالانهار العظام التي لا يملكها احد كان عشريا وكذا
اذا احياها بماء السماء وان كانت بنهر محتفر كنهر الملك ونهر يزدجرد كان خراجيا لان سبب النماء والحيوة هو الماء
فكان اعتباره اولى وهذا التفصيل في حق المسلم واما الكافر فيجب عليه الخراج مطلقا والبصرة عشرية لاجماع الصحابة
رضي الله عنهم على ذلك والقياس ان تكون خراجية لانها افتتحت عنوة واقر اهلها عليها من جملة ارض العراق ولكن ترك
ذلك باجماعهم وخراج جريب وهو ستون ذراعا في ستين ذراعا كسرى وانه يزيد على ذراع العامة بقبضة قيل
هذا جريب سواد العراق وفي غيرها يعتبر ما هو المتعارف عندهم وقيد الجريب بقوله يصلح
للزرع لانه اذا لم يصلح للزرع لا يجب شيء وقوله صاع خبر لقوله وخراج جريب وهو اربعة امنان والمن
مائتان وستون درهما وقوله درهم عطف عليه ويعطى الدرهم من اجود النقود والخراج في جريب الرطبة
وهو البرسيم والقرطم في لغة اهل مصر وفي الغاية الرطبة اسم للقضب ما دام رطبا خمسة دراهم والخراج في جريب
الكرم المتصل والنخل المتصل وهو الذي اتصل بعضها ببعض على وجه يكون كل الارض مشغولة به عشرة دراهم لانه
المنقول عن عمر رضي الله عنه فانه بعث عثمان بن حنيف وحذيفة بن اليماني رضي الله عنهما فمسحا سواد العراق
فبلغت ستة وثلثين الف الف جريب ووضعا نحو ما ذكر بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم من غير نكير
فكان اجماعا وعند الشافعي رحمه الله في جريب بر اربعة دراهم وشعير درهمان وعند احمد رحمه الله
صاع ودرهم وعنده وعند الشافعي رحمه الله في جريب رطبة ستة دراهم وفي جريب نخل وكرم وزيتون لا

وان عطلها صاحبها اي صاحب الارض بان لم يزرعها قصدا يجب الخراج لان التقصير من جهته واما اذا عجز المالك عن الزراعة باعتبار قوته واسبابه فللامام ان يدفعها الى غيره مزارعة وياخذ الخراج من نصيب المالك ويمسك الباقي له وان شاء اجرها واخذ الخراج من اجرتها وان شاء ذرعها بنفقة من بيت المال فياخذ الخراج من نصيب صاحب الارض وان لم يتمكن من ذلك ولم يجد من يقبل ذلك باعها واخذ من ثمنها الخراج وعن ابي يوسف رحمه الله انه يدفع الى العاجز كفايته من بيت المال قرضا ليعمل فيها ولو انتقل الى اخس مما كان يزرعها من غير عذر فعليه خراج الاعلى لانه هو الذي ضيع الزيادة وهذا يعرف ولا يفتى به كيلا تتجرى الظلمة على اخذ اموال الناس او اسلم صاحب الارض الخراجية يجب الخراج ايضا لان الخراج فيه معنى المؤنة ومعنى العقوبة فيعتبر مؤنة في حالة البقاء فيبقى على المسلم وعقوبة في الابتداء فلا يبتدا المسلم به او اشترى مسلم ارض خراج يجب الخراج ايضا لما ذكرنا ثم ان بقي من السنة مقدار ما يتمكن المشتري من الزراعة فالخراج عليه والا فعلى البائع وقوله يجب الخراج جواب المسائل الثلث ولا عشر في خارج ارض الخراج يعني لا يجمع بينهما عندنا وقال الشافعي رحمه الله يجمع بينهما لانهما حقان مختلفان ذاتا ومحلا وسببا ومصرفا وبه قال مالك واحمد رحمهما الله ولنا قوله عليه الصلوة والسلام لا يجتمع عشر وخراج في ارض مسلم ولان احدا من ائمة العدل والجور لم يجمع بينهما فصار اجماعا عمليا كفى بهم قدوة وعلى هذا الخلاف الزكوة مع العشر او الخراج لو اشترى ارضا عشرية او خراجية للتجارة ففيها العشر او الخراج دون زكوة التجارة عندنا وعندهم يجب الزكوة اجماعا

فصل

في بيان احكام الجزية وهي اسم لما يوخذ من اهل الذمة والجمع الجزى مثل اللحية واللحى وانما سميت بذلك لانها تجزي عن الذمي اي تقتضي وتكفي عن القتل فانه اذا قبلها سقط عنه القتل الجزية لو وضعت بتراض وصلح تاره وما الحكم الامام على مبلغ معين من الدراهم والدنانير وغيرهما لا يعدل عنها

الجزية الموضوعة بالتراضي والصلح لانها بقدر يجب ما يقع عليه الاتفاق والاتى وان لم يوضع بالتراضي والصلح بل وضعت بالقهر

بان غلب الامام عليهم واقرهم على املاكهم فتوضع على الفقير المعتمل وهو الذي يكسب اكثر من حاجته وقيل الذي يملك ما دون المائتين في كل سنة اثني عشر درهما يوخذ منه في كل شهر درهم واحد

ويوضع على الغني ضعفه اي ضعف الضعف وهو ثمانية واربعون درهما يوخذ منه في كل شهر اربعة دراهم فنقل ذلك عن عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم والصحابة متوافرون ولم ينكر عليهم احد منهم فصار اجماعا وقال الشافعي رحمه الله يضع الامام على كل حالم دينارا والفقير والغني في ذلك سواء لقوله عليه الصلوة والسلام لمعاذ خذ من كل حالم وحالمة دينارا وعدله معافر وعند مالك رحمه الله على كل محتلم اربعة دينار واربعون درهما وعن احمد رحمه الله يفوض الى راي الامام وحديث معاذ في مال وقع عليه الصلح بدليل وجوبه على الحالمة ولا جزية عليهن وعدل الشيء بالفتح مثله من خلاف جنسه وبالكسر مثله من جنسه وقوله معافر اي خذ مثل دينار بدلا من هذا الجنس يقال ثوب معافري منسوب الى معافرين من ثم صار له اسما بغير نسبة وتوضع الجزية على كتابي وهو منسوب الى كتاب منزل من السماء والمعنى على الذي يعتقد كتابا من الكتب المنزلة كاليهودي فانه يعتقد التورية والسامري فانه يعتقد الزبور والنصارى فانه يعتقد الانجيل وعلى مجوسي وهو واحد مجوس وهم قوم يعظمون النار ويعبدونها وذلك لما روي عن عمر رضي الله عنه انه لم ياخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذها من مجوس هجر رواه البخاري وآخرون وقال الشارح رحمه الله وفيه خلاف الشافعي رحمه الله والحجة عليه ما ذكرنا قلت خلافا للشافعي رحمه الله ليس في عدم الجزية على المجوس وانما خلافه ان الجزية عنده مخصوصة باهل الكتاب والمجوس عنده من اهل الكتاب فيكون داخلا فيها والخلاف بيننا وبينه في عبدة الاوثان فعنده لا جزية عليهم لانه ليسوا باهل الكتاب وعندنا عليهم الجزية لانها غير مختصة باهل الكتاب وبه قال احمد في رواية وعنه في اخرى توضع على كتابي فقط وعند مالك رحمه الله توضع على كل كافر الا مشركي قريش وتوضع ايضا على وثني

وعبد ومكاتب وزمن واعمى وفقير غير معتمل اي غير مكتسب وراهب لا يخالط الناس لانها خلف عن النصرة ولا يجب عليهم النصرة بالقتال وكذا لا يجب على شيخ كبير وعن ابي يوسف رحمه الله يجب اذا كان له مال وبه قال الشافعي رحمه الله في قول وعن ابي حنيفة رحمه الله ان الراهب اذا كان قادرا على العمل توضع عليه وهو رواية عن ابي يوسف رحمه الله ولو ادرك الصبي او افاق المجنون او اعتق العبد او برئ المريض قبل وضع الامام الجزية عليهم وبعد وضعها لا يوضع لان المعتبر اهليتهم وقت الوضع بخلاف الفقير اذا ايسر بعد الوضع حيث يوضع عليه لانه اهل للجزية وانما سقطت للعجز وقد زال وتسقط الجزية بالاسلام والموت وقال الشافعي رحمه الله لا تسقط بهما لانها دين وبه قال مالك رحمه الله في الموت ولنا انها وجبت عقوبة على الكفر او بدلا عن النصرة ولا تبقى العقوبة على الكفر بعد الاسلام ولا بعد الموت وتسقط ايضا بوجود التكرار بان لم يوخذ منه حتى حال عليه الحولان او اكثر عند ابي حنيفة رحمه الله لانها عقوبة فاذا اجتمعت تداخلت كالحدود وقالا يطالب بها لانها واجبة بالذمة فلا تسقط بالتاخير كالزكوة في حق المسلم وبه قالت الثلاثة وخراج الارض قيل على هذا الخلاف وقيل لا تداخل فيه اتفاقا ولا تحدث بيعة بكسر الباء وهي معبد النصارى وكنيسة وهي معبد اليهود وكذا لا يحدث بيت النار والصومعة وهي بيت التخلي لقوله عليه الصلوة والسلام لا خصاء في الاسلام ولا كنيسة معناه لا تحدث في دار الاسلام كنيسة لم تكن في دارنا اي في دار الاسلام ويعاد المنهدم من الكنائس والبيع القديمة لانه جرى التوارث هكذا العلم ببقاء الابنية دائما ولا يمكنون من نقلها الى موضع آخر وعند محمد رحمه الله لا يعاد المنهدم ايضا وقيل هذا في الامصار دون القرى لان الامصار هي التي تقام فيها شعائر الاسلام

التي ينتهي بها القتال التزام الجزية لاداء غاية ينتهي بها القتال التزام الجزية لادائها والالتزام باق وفي رواية مذكورة في فوائد حسام الدين لان اهل الذمي اذا امتنعوا عن اداء الجزية ينتقض العهد ويقاتلون وهو قول الثلثة ايضا والزنا اي ولا بالزنا بمسلمة وعند احمد وابن القاسم المالكي رحمهما الله ينتقض به وقتل اي ولا ينتقض ايضا بقتل مسلم خلافا للثلاثة وسب اي ولا ينتقض ايضا بسب النبي صلى الله عليه وسلم لان يهوديا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم السام عليك فقال اصحابه نقتله قال لا رواه البخاري واحمد وقال الشافعي رحمه الله ينتقض به لانه ينتقض الايمان فالامان اولى وبه قال مالك واحمد رحمهما الله واختياري هذا الا ان المسلم اذا سب النبي صلى الله عليه وسلم يكفر حتى لو حكم به الحاكم يقتل به فكيف لو صدر هذا من مجرم عدو للدين بل ينتقض عهدهم عندنا باللحاق ثمة اي دار الحرب او بالغلبة على موضع للحرب لانهم صاروا بذلك حربا علينا وصاروا باللحاق فهم بدار الحرب او بالغلبة على موضع للحراب كالمرتد في حل قتلهم ودفع مالهم لورثتهم لانهم الحقوا بالاموات بتباين الدارين غير انهم يسترقون ولا يجبرون على قبول الذمة بخلاف المرتد حيث لا يسترق ويجبر على الاسلام والمال الذي لحق به دار الحرب يكون فيئا وليس لورثته ان ياخذه كالمرتد وقال مالك رحمه الله اذا ظفر بهم الامام يقتلهم ويسبيهم وعند الشافعي واحمد رحمهما الله يخير بين الاسترقاق والقتل ويوخذ من تغلبي بكسر اللام وهو نسبة الى بني تغلب وهم قوم من نصارى العرب سكنوا بقرب الروم وتغلبية اذا كانا بالغين ضعف زكوتنا وهو نصف العشر لان الزكوة ربع العشر وضعف الربع نصف لان عمر رضي الله عنه صالحهم على ضعف الزكوة بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم من غير نكير وعند زفر والشافعي ومالك رحمهم الله لا يوخذ من نسائهم وعند احمد رحمه الله يوخذ منها ومن غير مكلف منهم ايضا ومولاه اي مولى التغلبي كمولى القرشي

في عدم التبعية للمولى فانهما لا يتبعان مولييهما في الجزية والخراج حتى يوضعان عليهما والا لان القرشي والتغلبي لا يوضعان عليهما وقال زفر يضاعف على مولى التغلبي لانه ملحق بمولاه لقوله عم ان مولى القوم منهم ولنا انه لو الحق بالمولى هنا كان تخفيفا اذ التضعيف اخف لانه ليس فيه وصف للصغار والمولى لا يلحق بالاصل في التخفيف وورود الحديث على خلاف القياس في حرمة الصدقة فلا يلحق ما ليس بمعناه والجزية والخراج ومال التغلبي وهدية اهل الحرب وما اي الذي اخذنا منهم اي من اهل دار الحرب بلا قتال بان اخذ بصلح تصرف في مصالحنا اي مصالح المسلمين كسد الثغور وهو جمع الثغر وهو موضع المخافة من العدو وبناء القناطر وهو جمع قنطرة وهو ما يبنى على الماء للعبور والجسور وهو جمع جسر وهو اعم من القنطرة لانه قد يكون بالخشب وقد يكون بالتراب والقنطرة لا تكون الا بالاجر وكفاية القضاة وهو جمع قاض والعمال بضم العين جمع عامل وهو الذي يعمل للمسلمين مثل الساعي لجمع الزكوة والعشور ويدخل فيه كل من يعمل من مصالح المسلمين كالكتاب عند القاضي وشهود القيمة والرقباء على السواحل وكفاية العلماء والمعلمين والمقاتلة وكفاية ذراريهم قيل ذراري المقاتلة لان نفقتهم واجبة عليهم فلو لم يعطوا القدر كفايتهم لاحتاجوا الى الاكتساب فلم يتفرغوا للقتال قلت الظاهر ان الضمير يرجع الى الكل لان التعليل في المقاتلة موجود في الكل وهذا لا يخفى وانما كان هؤلاء مصارف لاموال الزكوة لانها ماخوذة بقوة المسلمين فيصرف الى مصالحهم وهؤلاء عملة للمسلمين قد حبسوا انفسهم لمصالح المسلمين فيصرف لهم ولو لم يعطوا لاحتاجوا الى الاكتساب وتعطلت مصالح المسلمين ومن جملة هذا النوع ما ياخذه العاشر من اهل الحرب واهل الذمة اذا مروا عليه وما صولح عليه اهل الحرب واهل الذمة على ترك القتال قبل نزول العسكر بساحتهم كل ذلك يصرف الى مصالح المسلمين واعلم ان الذي يجبى الى بيت المال اربعة انواع الاول ما ذكرنا المصارف والثاني الزكوة والعشور ومصرفهما ما ذكر في كتاب الزكوة والثالث خمس الغنائم والمعادن والركاز ومصرفها ما ذكر الله تعالى في قوله فان لله خمسه وقد ذكر في كتاب السير والرابع اللقطات وتركة الذي لا وارث لها والديات التي لا ولي لها ومصرفها اللقيط الفقير والفقراء الذين لا اولياء لهم يعطون منها نفقاتهم وادويتهم ويكفن منه موتاهم ويعقل عنهم جناياتهم

وعلى الامام ان يجعل لكل نوع من هذه الانواع بيتا يخصه ولا يخلط بعضه ببعض فان لم يكن في بعضها شيء فله ان يستقرض
عليه من النوع الآخر ويصرفه الى اهل ذلك ثم اذا حصل من ذلك النوع شيء يرده في المستقرض منه الا ان يكون المصروف
من الصدقات او خمس الغنيمة على اهل الخراج وهم فقراء فانه لا يرد فيه شيئا لانهم مستحقون للصدقات بالفقر وكذا في غيره
اذا صرفه الى مستحقه ويجب على الامام ان يتقي الله ويصرف الى كل مستحق قدر حاجته من غير زيادة فان قصر في ذلك
كان الله عليه حسيبا ومن مات من هؤلاء المذكورين في نصف السنة حرم العطاء وهو اسم لما يصرف اليهم لانه صلة فلا
يملك قبل القبض كالمرأة اذا ماتت ولها نفقة مفروضة في ذمة الزوج وقيد بقوله لانه اذا مات في آخر السنة
يستحب صرفه الى قريبه ولو عجل لواحد منهم كفاية سنة ثم عزل قبل تمام السنة قيل يجب رد ما بقي من السنة وقيل على قياس
قول محمد في نفقة الزوجة يرجع وعندهما لا يرجع هذا

باب في بيان احكام المرتدين

يعرض الاسلام على المرتد عن الاسلام وهو مستحب على ما روي عنهم وليس بواجب لان الدعوة قد بلغته غير انه يحتمل انه اعتراه شبهة
فيعرض عليه لتزاح ويرجع الى الاسلام وقال الشافعي في قول واحمد ومالك هو واجب وتكشف عنه شبهته اي شبهة
المرتد ويحبس ثلثة ايام ان استمهل لان الثلثة مدة ضربت لازالة الاعذار كما في شرط الخيار وقيل يستحب الامهال
مطلقا يعني يستمهل او لا للتامل وكشف الشبهة وقال الشافعي الامهال واجب ولا يحل للامام ان يقتله قبل ان يعرض
عليه ثلثة ايام ولنا اطلاق النصوص بقتل الكفار ولا فرق فيه بين الحر والعبد فان ارتد وتاب ثم ارتد وتاب تقبل
توبته وهكذا دائما وعن ابي يوسف اذا تكرر منه الارتداد يقتل من غير عرض الاسلام عليه لانه مستخف بالدين فان اسلم
فبها ونعمت والا اي وان لم يسلم في ثلثة ايام قتل لقوله عم من بدل دينه فاقتلوه رواه البخاري واحمد واسلامه اي اسلام
المرتد ان يتبرأ عن الاديان كلها سوى دين الاسلام او يتبرأ عما انتقل اليه لحصول المقصود والاول هو الاولى لان المرتد لا دين له
وكره قتله اي قتل المرتد قبله اي قبل عرض الاسلام عليه قال صاحب الهداية معنى الكراهة هاهنا ترك المستحب ولا شيء على قاتله قبل العرض
لانه مباح الدم ولا تقتل المرتدة لان المبيح للقتل كفر المحارب وقال الشافعي تقتل بعموم النص وبه قال مالك واحمد بن حنبل بل تحبس دائما
حتى تسلم اي الى ان تسلم اي وتضرب في كل ثلثة ايام مبالغة في الحمل على الاسلام ولو قتلها قاتل لا يجب عليه شيء للشبهة والامة
يجبرها مولاها ويزول ملك المرتد عن ملكه زوالا موقوفا اي مراعى عند ابي حنيفة ثم فسر الموقوف بقوله فان اسلم المرتد عاد ملكه اليه
وان مات وهو مرتد او قتل على ردته ورث كسب اسلامه وارثه المسلم وذلك بعد قضاء دين اسلامه وكسب ردته اي الذي اكتسبه

في حال ردته

في حال ردته فيء اي غنيمة وذلك بعد قضاء دين ردته اي بعد قضاء الدين الذي ركبه في حال ردته وعندهما لا يزول ملكه
الا ان ابا يوسف جعل تصرفه بمنزلة تصرف من وجب عليه القصاص ومحمد جعل بمنزلة المريض وما اكتسبه موروث في الحالين
وبه قال مالك واحمد لانه مات كافرا والمسلم لا يرث الكافر وهو حربي لا امان له فكان فيئا ولهما ان الارث فيه يستند
الى ما قبيل ردته اذ الردة سبب الموت فيكون توريث المسلم من المسلم وله ان ذلك يمكن في كسب الاسلام لوجوده قبل ردة
لا في كسب الردة لعدمه قبلها ثم اختلفت الرواية عن ابي حنيفة فيمن يرث المرتد فروى الحسن عنه انه يرثه من كان وارثا له
وقت ردته وبقي كذلك الى وقت موته او قتله او القضاء باللحاق حتى لو مات وارثه من قبله او احدث وارث
آخر بعد ارتداده بعتق او اسلام او علوق حادث لا يرث لان السبب لا يعتبر الا في حق من انعقد له ويشترط
بقاءه الى وقت تمام السبب لانه اوان الاستحقاق به وروى ابو يوسف انه يعتبر وجوده وقت الردة ولا يبطل بموته
او لشيء آخر قبل موت المرتد لان ردته في حكم الموت فلا يعتبر الا عندها وروى محمد انه يعتبر كونه وارثا عند موت المرتد
او قبل القضاء باللحاق وهو الاصح وترثه امرأته المسلمة اذا مات او قتل او قضي باللحاق وهي في العدة لانه صار
فارا بالردة لانها بمنزلة المرض وينبغي ان ترث على رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة اذا مات او قتل او قضي عليه باللحاق
بعد انقضاء عدتها او ارتد قبل الدخول بها لانه لا يشترط ان يكون وارثا الا عند الردة في تلك الرواية فلا
معنى لاشتراط قيام العقد عند الموت والمرتدة لا يرثها زوجها لانها لا تقتل فلم يتعلق حقه بمالها والزوجية
قد انقطعت بالارتداد الا ان تكون مريضة فيرثها لان حقه تعلق بمالها في مرضها فتصير فارة بالارتداد كتقبيلها
ابن زوجها وفسخها النكاح بخيار البلوغ ونحوه ويرثها اقاربها جميع مالها حتى المكسوب في ردتها وان حكم باللحاق اي المرتد
باهل دار الحرب عتق مدبره وام ولده ونقل ماله الى ورثته وحل دينه اي الدين المؤجل الذي عليه لان اللحاق كالموت وعند
الشافعي ليس كالموت فلا يعتق مدبره وام ولده ولا يحل الدين الذي عليه لانه حي حقيقة وبه قال مالك واحمد ثم دينه الذي لزمه
في حال الاسلام يقضى من كسب الاسلام عند ابي حنيفة ودينه اللازم في الردة يقضى من كسب الردة وعنه انه يبدأ اولا بكسب الاسلام
وعنه انه يبدأ بالقضاء من كسب الردة فان لم يف يقضى من كسب الاسلام وقالا يقضى منهما جميعا لانهما ملكه فيقضى ديونه منهما والمرأة
اذا لحقت بدار الحرب فهي على ما ذكرنا وبطلت عليها العدة وللزوج ان يتزوج اختها واربعا سواها من ساعته لعدم العدة
ولو ولدت في دار الحرب لاقل من ستة اشهر من وقت الردة يثبت نسبه من الزوج وان كان لاكثر لا يثبت ويسترق الولد

حكم ارتداد المرأة

تبعا لها وكذا يجبر على الاسلام وتوقف مبايعته اي مبايعة المرتد وعتقه وهبته ورهنه وتصرفه في ماله فان اسلم والموقوف عليه
بقوله فان امن نفذ ما كان موقوفا وان هلك بان مات او قتل او لحق بدار الحرب بطلت هذه عند ابي حنيفة وقالا يجوز
هذه التصرفات عاد الى الاسلام او لم يعد وهذا على الاصل المذكور وهو ان الردة تزيل الملك زوالا موقوفا عنده خلافا لهما اعلم
ان تصرفات المرتد على اربعة انواع الاول نافذ بالاتفاق كالاستيلاد والطلاق وقبول الهبة وتسليم الشفعة والحجر على عبده
المأذون لانها لا تستدعي الولاية والثاني باطل بالاتفاق كالنكاح والذبيحة والارث لانها تعتمد الملة ولا ملة له والثالث
موقوف بالاتفاق كالمفاوضة والتصرف على ولده الصغير ومال ولده لانها تعتمد المساواة ولا مساواة بين المسلم والمرتد
ما لم يسلم والرابع مختلف فيها وهو ما بيناه وان عاد المرتد الى دار الاسلام حال كونه مسلما بعد الحكم باللحاق فما اي كل شيء وجده
في يد وارثه اخذه لان اخذه بطريق الخلافة فيعود له لما بطلت ثم انما يعود الى ملكه بقضاء او برضاء من الوارث
لانه دخل في ملكه بحكم شرعي فلا يخرج عن ملكه الا بطريقه والا اي وان لم يجد شيئا في يد وارثه بان اخرجه عن ملكه او اتلفه لا
يضمنه لما ذكرنا ولا سبيل له على امهات اولاده ومدبريه لان القاضي قضى بعتقهن عن ولاية فلا يمكن نقضه ولو جاء مسلما
قبل ان يقضي القاضي بذلك لم يخرج عن ملكه ولو ولدت امة له اي للمرتد امة نصرانية لستة اشهر منذ اي حين ارتد فادعاه اي
المرتد الولد فهي اي الامة ام ولده لصحة استيلاده وهو اي الولد ابنه لصحة الاستيلاد وهو حر لان المرتد لا يسترق ولا يرثه اي الولد
لا يرث المرتد مع ثبوت نسبه لان الام اذا كانت نصرانية يكون الولد مرتدا تبعا لابيه لانه اقرب الى الاسلام فيهما لكونه يجبر عليه دونها
والمرتد لا يرث احدا ولا يمكن ان يجعل مسلما حتى يرثه لانه جاءت به لستة اشهر فلم يتيقن بوجوده عند الردة حتى يكون مسلما تبعا له
حتى لو ولدت لاقل من ستة اشهر يرثه للتيقن بوجوده في البطن قبل الردة فيكون مسلما تبعا للاب ولا يمكن ان يجعل تبعا للدار حتى يكون
مسلما لان تبعية الدار لا تظهر مع الابوين بخلاف الولد الصغير اذا ارتد ابوه حيث يجعل مسلما تبعا للدار ما لم يلحقا به بدار الحرب
لانه ثبت له حكم الاسلام قبل ردتهما على تلك الصفة ما لم يلحقا به دار الحرب بخلاف ما نحن فيه فانه لم يثبت به حكم الاسلام ولو
كانت الامة مسلمة في المسألة المذكورة ورثه الابن ان مات المرتد على الردة او لحق بدار الحرب لان الابن مسلم والمسلم يرث المرتد وانما
كان الولد مسلما تبعا لها اذ هي خيرهما دينا ولكن لا يتصور هذا على قول ابي حنيفة الا في الرواية التي رواها عنه محمد فانه يعتبر كونه وارثا
فيها وقت الموت او القتل او القضاء باللحاق واما على الروايتين الاخريين فلا يتصور انه يرث لعدم كونه وارثا عند الردة ولو
لحق المرتد بدار الحرب بماله فظهر اي غلب عليه اي على المرتد فهو اي ماله فيء اي غنيمة يعني ليس لورثته سبيل عليه لان ملكهم غير ثابت فيه

الحقه به ابتداء

دار الاسلام

الحقه به ابتداء وكذا ان رجع بماله تاجر بخلاف نفسه حيث لا يكون فيئا لان المرتد لا يسترق فان رجع المرتد بعد اللحاقه بدار الحرب بغير ماله الى
وذهب بماله الى دار الحرب وظهر عليه اي على المرتد فلوارثه اي فماله لوارثه لانه لحق اولا بدار الحرب ملكه الورثة فلهم ان يأخذوا قبل القسمة بغير
شيء وبعدها بالعوض وكذا لو اشتراه التاجر يأخذونه بالعوض عليهما مر مرادا اذا رجع بعد حكم الحاكم باللحاقه اما اذا رجع قبل الحكم به ولحقه
ثانيا فلا سبيل لورثته على ذلك المال لانهم لم يملكوه قبل حكم الحاكم باللحاقه عليهما اخر مرة فان لحق بدار الحرب وترك عبدا في دار الاسلام فقضى
بعبده الذي تركه لابنه فكاتبه اي فكاتب الابن العبد فجاء المرتد الى دار الاسلام حال كونه مسلما فالكتابة اي فعقد الكتابة والولاء للمورث
اي لمورث الابن وهو المرتد الذي جاء مسلما وذلك لان ملك الوارث خلف عن ملك المورث لاستغنائه فاذا جاء مسلما تبين انه محتاج اليه
فيعاد اليه ملكه غير ان الكتابة لا يمكن فسخها لصدورها عن ولاية شرعية فجعلنا نائبا عنه وحقوق العقد فيه ترجع الى الموكل والولاء
لمن يقع العتق عنه نظيره المكاتب اذا كاتب عبده ثم عجز وفسخت الكتابة الاولى فتبقى الكتابة الثانية على حالها ويكون
بدل الكتابة وولاؤه لمولاه بخلاف ما اذا رجع بعد اداء بدل الكتابة لان الملك الذي كان له غير قائم بعده وبخلاف ما اذا باع
فان قتل مرتد رجلا خطأ ولحق بدار الحرب او قتل على الردة فالدية في كسب الاسلام خاصة عند ابي حنيفة وقالا فيما اكتسب في حال الاسلام
والردة جميعا وقد مر الاصل فيه اذا اسلم ثم مات او لم يمت يكون في الكسبين جميعا وقد مر الاصل فيه بالاتفاق لان الكل ماله ولهذا
يجري فيه الارث بالاتفاق ولو ارتد مسلم والعياذ بالله بعد القطع بعد قطع يده حال كون القاطع عمدا اي عامدا ومات على
ردته منه اي من القطع او لحق المرتد بدار الحرب فجاء المرتد حال كونه مسلما فمات منه اي من القطع ضمن القاطع نصف الدية في ماله
خاصة لان العاقلة لا تعقل العمد ويكون ذلك لورثته اي لورثة المقطوع ولا يجب على القاطع شيء غير ذلك لان السراية
حلت محلا غير معصوم فاهدرت بخلاف ما اذا قطع يد المرتد ثم اسلم ومات من ذلك حيث لا يضمن شيئا لان دمه هدر لا يلحقه الاعتبار
بخلاف المعتبر فانه قد يلحقه الاهدار بالابراء فكذلك بالردة فيجب عليه ضمان ما اتلف وهو معصوم وهو اليد دون النفس فان لم يلحق
بدار الحرب بعد القطع واسلم ومات ضمن القاطع الدية كاملة عندهما وقال محمد وزفر يضمن نصف الدية لان اعتراض الردة اهدر
السراية فلا ينقلب بالاسلام معتبرا ولهما ان الجناية وردت على محل معصوم وتمت على محل معصوم فوجب كل الدية كما لو لم يتخلل
الردة بينهما فلو ارتد مكاتب ولحق بدار الحرب فاخذ المكاتب بماله وقتل على الردة فكتابته لمولاه لانه لم يزل ملك المولى عن رقبته
بالردة غير انه صار دمه مباحا واباحة دم العبد لا يزيل ملك سيده عنه كما لو وجب عليه قود والكتابة لا تبطل بالردة واللحاق
بدار الحرب وما بقي من ماله لورثته اي لورثة المكاتب كما في موته الحقيقي ولو ارتد الزوجان ولحقا بدار الحرب فولدت وولد له ولد

اي للولد ولد فظهر اي غلب عليهم اي على الزوجين والولد وولد الولد جميعا فالولد [illegible] وولد الولد فيء اي غنيمة ويجبر الولد على الاسلام لا يجبر ولد الولد لان الولد يتبع الام في الحرية والرق والمرتدة لا تسترق فكذا ولدها ويجبر الولد على الاسلام تبعا لابويه لان الاولاد يتبعون الاباء في الدين فاذا تبعهما يجبر على الاسلام كما يجبران عليه ولا يقتل تبعا لابويه لانه كافر اصلي وليس بمرتد حقيقة فيكون حكمه في القتل حكم الكافر الاصلي وولد الولد يسترق ولا يقتل وهل يجبر على الاسلام فيه روايتان في رواية يجبر رواها الحسن عن ابي حنيفة تبعا لجده وفي رواية لا يجبر لانه لو اجبر اما ان يجبر تبعا لابيه ولا وجه له لان اباه كان تبعا لابويه والتبع لا يكون له تبع او تبعا لجده ولا وجه له لان تبعية الاباء في الدين على خلاف القياس فلا يلحقه به الجد ولو لحق لكان الناس كلهم مسلمين تبعا لادم وحواء ولم يوجد في ذريتهما كافر غير المرتد وارتداد الصبي العاقل صحيح خلافا للشافعي وزفر لانه لا يلزمه احكام بثبوته بها ضرر كحرمان الارث ولزوم الفرقة بينه وبين امرأته المشركة والمسلمة وامتناع وجوب نفقة على ابويه او غيرهما من اقاربه وبه قال ابو يوسف واحمد وبعض المالكية ولهما ما روي عن جابر انه عم قال كل مولود يولد على الفطرة حتى يعرب عنه لسانه فاذا اعرب عنه لسانه فاما شاكرا او كفورا رواه احمد وصح عم ايمان علي رض وعن عروة انه قال اسلم علي وعمره ثمان سنين اخرجه البخاري فاذا صح اسلامه صحت ردته وانما قيد بقوله العاقل لان غير العاقل لا يعتبر منه الاسلام ولا الكفر كاسلامه اي كصحة اسلامه لما قلنا خلافا للشافعي وزفر فرايضا واذا صحت ردته يجبر عليه اي على الاسلام ولا يقتل لان القتل عقوبة على الصبي ويجبر على الاسلام رحمة في حقه ويلحق الساحر بالمرتد في القياس الساحر هل يقتل او يقبل توبته ينظر ان اعتقد انه خالق لما يفعل فان تاب عن ذلك قال الدخاني كلشي [illegible] عما اعتقده تقبل توبته ولا يقتل لانه كافر اسلم وان لم يتب يقتل لانه مرتد وفي المجرد قال ابو حنيفة يقتل ولا يستتاب ولا يقبل قوله اني اترك السحر واتوب اليه اذا شهد الشهود انه الان ساحر او اقر بذلك وكذلك المرأة الساحرة تقتل لان عمر رض كتب الى نوابه ان اقتلوا الساحر والساحرة رواه البخاري واحمد وابو داود وفي المنتقى انها لا تقتل ولكن تحبس وتضرب كالمرتدة والاواحد وكذا الزنديق يقتل ولا توبة له وفي العيون يقبل توبته بالاجماع الا عند الشافعي في رواية عنا هذا

في بيان احكام الخارجين البغاة وهو جمع باغ كالقضاة جمع قاض من بغى اذا تعدى وظلم خرج قوم مسلمون عن طاعة الامام وغلبوا على بلد دعاهم الامام اليه اي الى العود الى طاعته وقال الشارح اي الى العود الى الجماعة

وما قلنا احسن

وما قلنا احسن وكشف عنهم شبهتهم التي استندوا اليها في خروجهم عن الطاعة لان عليا فعل كذلك باهل حروراء وهي قرية من قرى الكوفة وهذه الدعوة ليست بواجبة لانهم قد علموا لماذا يقاتلون فصاروا كالمرتدين واهل الحرب الذين بلغتهم الدعوة ولهذا يجوز قتالهم بكل ما يقاتل به اهل الحرب كالرمي بالبندقة والمنجنيق وارسال الماء والنار عليهم وبدء الامام بقتالهم بعد اذا تحيزوا وتهيئوا للقتال واجتمعوا لهكذا ذكره في الهداية وقال القدوري ولا يبدء بقتالهم حتى يبدؤه فان بدؤا قاتلهم حتى فرق جمعهم وعند الشافعي لا يجوز حتى يبدأوا بالقتال حقيقة لانهم مسلمون فلا يجوز قتل المسلم الا دفعا بخلاف الكفار فان نفس الكفر مبيح ولنا الاطلاق في قوله تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله فصار قتالهم كقتال اهل الحرب والمروي عن ابي حنيفة من لزوم البيت محمول على عدم الامام واما اعانة الامام من الواجبات ولو كان لهم اي للبغاة فئة اي جماعة اجهز على جريحهم يعني يتم جرحهم وهو كناية عن تمام القتل واتبع موليهم دفعا لشرهم لئلا يلحق المولي والجريح بالفئة وعند الشافعي لا يجهز ولا يتبع والا اي وان لم يكن لهم فئة لا يجهز عليهم ولا يتبع موليهم لما روي عن مروان بن الحكم انه قال صرخ صارخ لعلي يوم الجمل لا يقتلن مدبر ولا يذفف جريح ومن اغلق بابه فهو آمن ومن القى السلاح فهو آمن رواه سعيد بن منصور ويوم الجمل لم يكن لهم فئة ولم تسب ذريتهم وحبس اموالهم حتى يتوبوا لانهم مسلمون فيكونون معصومين في الدماء والاموال ولكن يحبس حتى يتوبوا فيرد عليهم بالاجماع وان احتاج الامام الى السلاح والخيل قاتل بسلاحهم وخيلهم لان عليا قسم سلاحهم بالبصرة بين اصحابه وكانت قسمة الحاجة لا التمليك وقال الشافعي لا يجوز لانه مال مسلم فلا يجوز الانتفاع به الا برضاه وبه قال مالك واحمد وان لم يحتاجوا اليه حبس عنهم كسائر الاموال والكراع يباع ويحبس ثمنه لانه انفع ولو كان معهم اهل الذمة يعينونهم فحكمهم حكم اهل البغي حتى لا يجوز استرقاقهم ولا اخذ اموالهم لان عهدهم لا ينتقض به وان قتل باغ مثله اي مثل الباغي في عسكرهم عمدا فظهر عليهم اي البغاة لم يجب شيء يعني لا القصاص ولا الدية اما القصاص فلانه لا يمكن استيفاؤه الا بمنعة ولا منعة للامام عليهم حالة القتل واما الدية فلان القصاص لما لم يجب لم ينقلب موجبا بعده كالقتل في دار الحرب وان غلبوا اي البغاة على مصر فقتل مصري اي رجل من اهل مصر مثله اي رجلا مثله من اهل المصر عمدا فظهر على المصر قتل المصري القاتل به اي بالمقتول المصري مثله لانه قتل عمدا فيجري فيه القصاص هذا اذا لم يجر على اهل المصر احكام البغي بان اخرجهم الامام العدل قبل ذلك اي قبل ذلك المصر لان ولاية امام اهل العدل لم ينقطع قبل ان يجري احكامهم

نحو القصاص والاجراء ينقطع وان قتل عادل باغيا او قتله اي العادل باغ وقال الباغي قتلته وانا على حق
ورثه العادل الباغي في المسألة الاولى وورث الباغي العادل في المسألة الثانية فالاولى بالاجماع لانه قتل بحق
فلم يمنع الارث وقال الشارح وقال الشافعي لا يرث العادل ايضا لانه قاتل واما الثانية فهي قولهما وعند ابي يوسف
لا يرث لانه قاتل بغير حق وبه قال الشافعي ومالك واحمد في رواية ولهما انه اذا قال قتلته وانا على حق يكون قتلا
بحق لانه متاول وتاويله صحيح عنده لانضمامه الى المنعة وان كان فاسدا في نفس الامر الا ترى انه يسقط الضمان فلا يوجب
الحرمان وان قال قتلته وانا على باطل لا يرث اجماعا لانه قاتل بغير حق قال صاحب الهداية في العادل اذا تلف نفس الباغي او
ماله لا يضمن ولا ياثم لانه مامور بقتالهم دفعا لشرهم والباغي اذا قتل العادل لا يجب عليه الضمان عندنا ويأثم لانه المنعة لم
في حق الشارع وكذا قال في البدائع لا يضمنون ما اصابوا من دمائنا واموالنا اذا كانوا على منعة وكذا اهل العدل لا يضمنون
ما اصابوا من دمائهم واموالهم لان ما اتلفوا دفعا لقتالهم عن انفسهم العادل اذا تلف عادل عبدا او حرا او ماله دفعا
لقتاله لا يضمن فالباغي اولى وفي الاختيار قال محمد اذا تابوا افتيتهم ان يغرموا ولا اجبرهم على ذلك لانهم اتلفوا بغير حق
فسقوط المطالبة لا تسقط الضمان فيما بينه وبين الله تعالى وفي المحيط العادل اذا تلف مال الباغي يؤخذ بالضمان لان
مال الباغي معصوم في حقنا وامكن الزام الضمان فكان في ايجابه فائدة بخلاف ما اذا اتلفوا مال العادل فعلى هذا ما ذكره
في الهداية والبدائع من عدم وجوب الضمان محمول على ما اذا اتلفه حال القتال بسبب القتال اذ لا يمكن ان يقتلهم الا
باتلاف شيء من مالهم كالخيل والقماش الذي عليهم وعند ارسال الماء والنار عليهم واما اذا تلفوا في غير هذه الحالة
فلا معنى لمنع الضمان لان مالهم معصوم واعتقاد الحرمة موجود فلا مانع من وجوب الضمان والاثم وكره بيع السلاح من اهل الفتنة
لانه اعانة على المعصية وان لم يدر اي وان لم يعلم انه اي الرجل الذي يبيع له السلاح منهم اي من اهل الفتنة لا يكره البيع له لان
الغلبة في دار الاسلام لاهل الصلاح وعلى الغالب تبنى الاحكام دون النادر وانما يكره بيع نفس السلاح دون ما لا يقاتل به الا
بصنعة كالحديد لان المعصية بعين السلاح بخلاف الحديد الا ترى ان العصير والخشب الذي يتخذ منه المعازف لا يكره بيعه
وكذا بيع الجارية المغنية والكبش النطوح والديك المقاتل والحمامة الطيارة لان عينها ليست منكرة وانما المنكر في استعماله
المحظورات ثم ذكر ان الحديد لا يجوز بيعه من اهل الحرب واجازه من اهل البغي والفرق ان اهل البغي لا يتفرغون لاستعمال
الحديد سلاحا لان فسادهم على شرف الزوال بالتوبة او تفريق جمعهم بخلاف اهل الحرب والله اعلم

هذا باب في بيان احكام اللقيط

هذا باب في بيان احكام اللقيط هو فعيل بمعنى مفعول كالقتيل والجريح وهو اسم للشيء منبوذ في اللغة وفي الشرع
اسم للمولود طرحه اهله خوفا من العيلة او فرارا من تهمة الزنا سمي به باعتبار ما يئول اليه ندب اي يستحب التقاطه اي
التقاط اللقيط ان غلب على ظنه عدم الهلاك بان كان في مصر او قرية لما فيه من احياء النفس وعند الثلاثة التقاطه
فرض كفاية ووجب التقاطه ان خاف الضياع اي ضياع اللقيط بان وجده في مفازة او مسبعة او بئر او نحو ذلك
صيانة له ودفعا للهلاك عنه وعند الثلاثة فرض عين وهو اي اللقيط حر لانه الاصل في بني آدم ولان
الدار دار الاسلام فمن كان فيها يكون حرا باعتبار الاصل وهو الظاهر والغالب وهو حر في جميع احكامه حتى ان قاذفه
يحد ولا يحد قاذف امه لوجود ولد لها لا يعرف له اب ونفقته اي نفقة اللقيط في بيت المال لانه عاجز
محتاج لا مال له ولا قريب فصار كالمقعد الذي لا مال له ولا قريب ولو انفق عليه الملتقط يكون متبرعا لانه ليس له
ولاية الالزام الا ان يامره القاضي بالانفاق عليه فيرجع على اللقيط بها اي بمجرد امر القاضي بالانفاق عليه يكفي
للرجوع على اللقيط فيما ذكر الطحاوي كما اذا قضى دين شخص بناء على امره فانه يرجع عليه وفي الاصح لا يرجع
على اللقيط بمجرد الامر الا اذا صرح له بانه ينفق عليه ليرجع عليه لان مطلقه قد يكون للحث والترغيب فلا يرجع
عليه بالاحتمال كارثه اي كما يكون ارثه في بيت المال وجنايته فيه ايضا ولا ياخذه اي اللقيط منه اي من الملتقط
احد لان يده سبقت اليه فكان احق بحفظه وليس له ان ينزعه منه الا باذنه ولو دفعه هو الى غيره ليس له ان يسترده لانه
رضي باسقاط حقه ولو دفعه الى القاضي فله ان يقبل منه لاحتمال انه ولده دفعه اليه ليكون مؤنته في بيت المال وان قام بينة
انه لقيط وان علم القاضي بذلك فكذلك له ان لا يقبل منه لانه بالالتقاط التزم حفظه وتربيته ثم اراد ان يعزل نفسه فلا يسمع منه
انشاء كالوصي اذا اراد عزل نفسه بعد موت الموصي ويثبت نسبه اي اللقيط ممن يدعيه اذا ادعاه ولم يدع الملتقط لما فيه من نفع
الصغير لان الناس يتفاخرون بالانساب ويعيرون بعدمها واذا ثبت نسبه ترتب عليه اخذه فيبطل يد الملتقط هذا اذا لم يدع
الملتقط معه وان ادعياه فدعوة الملتقط اولى وان كان ذميا والاخر مسلما لانه صاحب يد ويثبت نسبه من اثنين ايضا
كما يثبت من واحد وذلك عند عدم المرجح لاحدهما من يد او بينة او ذكر علامة فيكون ابنهما لاستوائهما في سبب فان ذكر احدهما
علامة في جسده او سبق في الدعوى كان اولى لشهادة الظاهر في ذكر العلامة ولعدم المنازع في سبق الدعوى وعن مالك لا يثبت
نسبه الا ببينة وعن اشهب يثبت بالدعوى وان وصف احدهما اي احد الاثنين علامة باللقيط فهو اي الواصف احق به اي

لا يرجع على اللقيط بمجرد امر القاضي بالانفاق

بالبينة لما ذكرنا وعند الشافعي يرجع الى قول القائف فيلحق باحدهما ان لم يكن مع احدهما بينة وهي في مسئلة
قال احمد قلنا لا علم للقائف بذلك فان الله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم والقائف من يعلم الاثار ويشبه الاولاد بالاباء فيخبر
انه هذا الولد لفلان وان وفي بعض العلامة وخالف البعض سقط الترجيح اذ ليس احدهما باولى من الاخر باعتبار ولو سبقت دعوة
احد فهو ابنه لعدم النزاع ولو ادعى الاخر بعده لا تقبل الا ببينة ولو ادعت امراتان قضى لهما عند ابي حنيفة وعندهما لا يقضى لواحدة منهما لان بنوة ابن امراتين متعلق بحقيقة الولادة وهو محال منهما بخلاف الرجال ويثبت نسبه ايضا من ذمي اذا ادعاه وهو
اي اللقيط مسلم لانه لا يلزم من كونه ابنا له ان يكون كافرا كما لو اسلمت امه ولكن هذا ان لم يكن وجد اللقيط في مكان اهل الذمة
مثل البيعة والكنيسة والقرية من قراهم وهذا تصريح بان المعتبر هو المكان وقد اختلف فيه فمنهم من اعتبره ومنهم من اعتبر الواجد
الحاصل انه على اربعة اوجه الاول ان يجده مسلم في مكان المسلمين كالمسجد او القرية او مصر المسلمين فيكون مسلما والثاني ان يجده كافر في مكان
اهل الكفر كالبيع ونحوه فيكون كافرا والثالث ان يجده كافر في مكان المسلمين والرابع ان يجده مسلم في مكان الكافرين ففيهما اختلاف
الرواية ففي كتاب اللقيط العبرة للمكان لسبقه وفي رواية ابن سماعة العبرة للواجد لقوة اليد وفي رواية ايهما كان موجبا للاسلام
فهو المعتبر لان الاسلام انفع له وفي رواية فان كان فيه زي المسلم فهو مسلم وان كان عليه زي الكفرة كالصليب والزنار
فهو كافر ويثبت نسبه ايضا من عبد اذا ادعاه وهو اي اللقيط حر لان العبد قد يلد له حر والدار دار الحرب
والحرية الظاهرة لا يبطل بالشك ولو قال العبد هو ولدي من زوجتي وهي امة فصدقه مولاها يثبت نسبه
ويكون حرا عند محمد وقال ابو يوسف يكون عبدا لسيدها والحر اولى من العبد في دعوى اللقيط ولو ادعاه
حران احدهما انه ابنه من هذه الحرة والاخر انه ابنه من هذه الامة فالذي يدعي من الحرة اولى والمسلم اولى من الذمي
عند التنازع لانه انفع له اذا كان حرا وان كان عبدا فالذمي اولى ولا يرق اللقيط الا ببينة لانه حكم
بحريته بالدار فلا يعتبر ذلك الا بحجة ويشترط ان يكون الشهود مسلمين لانه مسلم بالدار واليد
فلا حكم عليه بشهادة الكافر الا اذا اعتبر كافرا لوجوده في موضع اهل الذمة والخصم فيه هو الملتقط
باعتبار يده وان وجد معه مال اي مع اللقيط فهي اي المال له اي للقيط لانه في يده وهو اهل الملك لكونه
حرا وكذا اذا كان المال مشدودا على الدابة واللقيط عليها للشهادة الظاهرة من حاله ويصرف الملتقط
اليه بامر القاضي عند البعض لانه مال ضائع لا يعرف له مالك وقيل يصرفه اليه بغير امره لانه مال الملتقط

فاهم

ظاهر وكذا لا يصح للملتقط عليه بيع ماله لان التصرف في المال لا يجوز الا بكمال الراي ووفور الشفقة
وذلك يوجد في الاب والجد لا غير ولهذا لا تملكه الام مع انها تملك الانكاح فهذا اولى وكذا
الاجارة اي اجارة اللقيط للاستخدام لان الاجارة لا يملكها من لا يملك اتلاف منافعه بالاستخدام بلا عوض والملتقط لا يملك فلا يملك ان يوجره كالعم بخلاف الام فانها تملك على عرف
وذكر القدوري رحمه الله ان له ان يوجره والذي ذكره الشيخ رحمه الله اصح وهو رواية الجامع
الصغير ويسلمه اي يسلم الملتقط اللقيط في حرفة لانه نفع محض له ويقبض الملتقط هبته
اي هبة اللقيط يعني اذا وهب له فللملتقط ان يقبضها له لانه نفع محض ولهذا يملكه الصغير
بنفسه اذا كان مميزا

كتاب اللقطة

هذا الكتاب في بيان احكام اللقطة وهي مثل اللقيط في الاشتقاق والمعنى اللغوي وهي بضم اللام وفتح القاف اسم للمال الملتقط فان
قلت ما هذه الصيغة قلت قال الشارح رحمه الله هو اسم الفاعل للمبالغة وبسكون
القاف اسم المفعول كالضحكة وسميت هذه بهذا الاسم مبالغة لزيادة معنى اختص به
وهو ان كل من رآها يميل الى رفعها فكانها تامره بالرفع لانها حاملة عليه فاسند اليها
مجازا فجعلت كانها هي التي رفعت نفسها ونظيره قولهم ناقة حلوب ودابة ركوب وهو
اسم فاعل سميت بذلك لان من رآها يرغب في الركوب والحلب فنزلت كانها حلبت
نفسها وركبت نفسها وفيه تعسف وليس كذلك بل اللقطة سواء كان بفتح
القاف او سكونها اسم موضوع على هذه الصيغة للمال الملتقط وليس هذا مثل
الضحكة ولا مثل ناقة حلوب ودابة ركوب لان هذه صفات تدل على الحدوث و
التجدد غير ان الاول للمبالغة في وصف الفاعل او المفعول والثاني والثالث
بمعنى المفعول للمبالغة كما عرف في موضعه ويندب رفع اللقطة وعند الشافعي في قول يجب
لقطة الحل وهو خارج الحرم ولقطة الحرم سواء عندنا وعند الشافعي رحمه الله يجب
التعريف في لقطة الحرم الى ان يجيء صاحبها وبه قال احمد رحمه الله ولنا عموم قوله عليه الصلوة
والسلام عرف عفاصها ووكاءها ثم عرفها سنة من غير فصل وهي امانة ان اخذها
الملتقط ليردها على ربها اي صاحبها واشهد الملتقط على ذلك لان الاخذ على
هذا الوجه ماذون فيه شرعا لقوله عليه الصلوة والسلام من وجد لقطة فليشهد
ذوي عدل وليحفظ عفاصها ووكاءها فان جاء صاحبها فلا يكتم فهو احق بها
وان لم يجئ صاحبها فهو مال الله تعالى يؤتيه من يشاء رواه احمد وابن ماجة وعن ابي يوسف
رحمه الله لا يشترط الاشهاد لان اخذها باذن المالك وبه قالت الثلثة ولو لم يشهد
يضمن عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لان الاشهاد لنفي التهمة حتى لو صدق صاحبها
انه اخذها ليردها عليه لا يضمن وان لم يشهد لان اقراره حجة عليه ولو اقر انه
اخذها لنفسه ضمن لوجود التعدي على مال الغير كالغاصب وان لم يشهد

الا عند الاخذ للالتقاط وادعى انه اخذها للرد وادعى صاحبها انه اخذها لنفسه فالقول لصاحبها ويضمن الملتقط قيمتها عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله القول قول الملتقط فلا يضمن واذا لم يمكنه الاشهاد بان لم يجد احدا وقت الالتقاط او خاف من الظلمة عليها فلا يضمن بالاتفاق وان شهد عند الاخذ وعرفها ثم ردها الى موضعها لم يضمن وذكر الحاكم في مختصره اذا رده بعد ما حولها ضمن لانه بالتحويل التزم حفظها وبالرد صار مضيعا لها والا كذلك قبل التحويل بخلاف ما لو لم يشهد حيث لا يبرأ من الضمان بالاتفاق لان الظاهر انه اخذه لنفسه فلا يبرأ بغير الرد على صاحبه وكيفية الاشهاد ان يقول من رايتموه ينشد الضالة فدلوه علي سواء كانت اللقطة واحدة او اكثر

وعرف بالتشهير اي الملتقط عرف اللقطة في الموضع الذي لقيها فيه وفي الاسواق والشوارع و المساجد ويقول من ضاع له شيء فليطلبه عندي الى ان علم او غلب على ظنه ان ربها لا يطلبها بعد ذلك وهو الصحيح لان ذلك يختلف بقلة المال وكثرته وروي محمد عن ابي حنيفة رحمهما الله انه ان كانت اقل من عشرة دراهم عرفها اياما وان كانت عشرة فصاعدا عرفها حولا وقدره محمد رحمه الله في الاصل بالحول من غير تفصيل بين القليل والكثير وهو قول الشافعي ومالك رحمهما الله وروي الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله انها ان كانت مائتين فصاعدا عرفها حولا وفيما فوق العشرة الى ما دون المائتين شهرا وفي العشرة جمعة وفي ثلثة دراهم ثلثة ايام وفي درهم يوما وان كانت تمرة او نحوها تصدق بها مكانها ولو كان مما لا يحتاج اليه كالنواة وقشور الرمان يكون القاء ه اباحة حتى جاز الانتفاع به من غير تعريف لكنه يبقى على ملك مالكه لان التمليك من المجهول لا يصح وفي الواقعات المختار في القشور والنواة يملكها وفي الصيد لا يملكها وان جمع سنبلا بعد الحصاد فهو له لاجماع الناس على ذلك وان سلخ شاة ميتة فهو له ولصاحبها ان ياخذه منه وكذا الحكم في صوفها ثم تصدق باللقطة اذا لم يجئ صاحبها بعد التعريف وان شاء امسكها رجاء الظفر بصاحبها فان جاء ربها اي صاحب اللقطة بعد ما تصدق بها الملتقط فهو بالخيار ان شاء انفذه اي التصدق وله ثواب الصدقة او ضمن الملتقط لانه تصرف في ماله بغير اذنه وان شاء ضمن الملتقط بامر القاضي او بغير امره في الصحيح وان كان يضمن الفقير لانه اخذ ماله بغير اذنه ولا يرجع الفقير على الملتقط بما لحقه من الضمان وان كانت قائمة اخذها صاحبها لانه وجد عين ماله وصح التقاط البهيمة اي يجوز الالتقاط في نحو الشاة و

ما لا يبقى الالتقاط افضل من الالتقاط في نحو الشاة والبقر والابل والفرس لانها يتوهم ضياعه فيستحب اخذه وتحرزه على صاحبه وعند الشافعي رحمه الله لا يصح في الابل وما يمتنع من صغار السباع وعند مالك رحمه الله لا يصح في الابل والخيل والبغال والحمار فقط وعند احمد رحمه الله لا يصح في الكل وعنه يصح في الغنم وما روي من قوله عليه الصلوة والسلام لما سئل عن ضالة الابل ما لك ولها دعها فان معها حذاءها وسقاءها ترد الماء وتاكل الشجر حتى يجدها ربها رواه البخاري ومسلم محمول على انه كان في ديارهم اذ كان لا يخاف عليها من شيء ونحن نقول به في مثله يتركها وهذا الان في بعض البلاد الدواب يسيبها اهلها في البراري حتى يحتاجوا اليها فيمسكوها وقت حاجتهم ولا فائدة في التقاطها في مثل هذه الحالة والذي يدل على هذا ما رواه مالك رحمه الله في الموطا عن ابن شهاب قال كان ضوال الابل في زمن عمر رضي الله عنه ابلا مؤبلة تتناتج لا يمسكها احد حتى اذا كان زمن عثمان رضي الله عنه امر بتعريفها ثم تباع فاذا جاء صاحبها اعطي ثمنها قال الجوهري رحمه الله اذا كانت الابل للقنية فهي الابل المؤبلة وهو اي الملتقط متبرع بالانفاق على اللقيط واللقطة لانه لا ولاية له في الايجاب فصار متبرعا كما اذا قضى دين غيره بغير امر المديون والانفاق عليهما باذن القاضي يكون دينا على صاحبهما لان للقاضي ولاية في مال الغائب نظرا له فصار امره كامر المالك ولا يامره بالانفاق حتى يقيم البينة انها لقطة عنده في الصحيح لانه يحتمل ان يكون غصبا في يده فيحتال لايجاب النفقة على صاحبها وهذه البينة ليست للقضاء وانما هي لينكشف الحال فيقبل مع غيبة صاحبها وان عجز عن اقامة البينة يامره بالانفاق عليها بعد ان يقول عند ثقات اشهدوا اني امرته بالانفاق ان كان الامر كما قال وكان الفقيه ابو جعفر رحمه الله يقول ينبغي للحاكم ان يحلفه وانما يامره بالانفاق عليها يومين او ثلثة بقدر ما يقع عنده انه لو كان للمالك حاضر لظهر ولو كان لها اي للقطة نفع بان كانت بغلا او حمارا او جملا اجرها القاضي للمدة وانفق عليها من اجرتها لما في ذلك من مصلحتهم والا اي وان لم يكن لها نفع بان كانت شاة او حمارا لا يوجر مثله انفق عليها بقدر ما يرى من المدة فان لم يظهر مالكها باعها لان النفقة على وجه الاستمرار يستاصل قيمتها ثم الثمن يقوم مقام العين فيما ذكرنا من التعريف او التصدق وفي كونه امانة في يده وفي البدائع لا يبيعها القاضي حتى يقيم البينة على نحو ما ذكرنا في الانفاق والابق في هذا كاللقطة الا انه لا يوجر لانه يخاف ان يابق ومنعها اي منع الملتقط من ربها اي من صاحبها اذا جاء يطلبها حتى ياخذ منه النفقة التي انفق عليها لان هذا دين صحيح فاشبه جعل الابق ثم لا يسقط هذا الدين بهلاك العين في يد الملتقط قبل حبسها لانه لا تعلق له بحقيقة وانما ياخذه صفة الرهن عند الحبس كالوكيل بالشراء اذا نقد من ماله

الى الامام فاذا ... كالنفقة منه الابنية اي باقامة البينة ثم حبسه الامام تعزيرا وينفق عليه من بيت المال

قوله والمعلومة اي محرمة اي صورة المسئلة تزوج امرأتين احدهما لا يحل نكاحها والاخرى يحل صح نكاح من يحل له وبطل نكاح من لا يحل له لان المبطل في احدهما فيتقدر بقدره ٥ شرح قوله اي محرمة في عقد واحد قيد به بخلاف البيع فانه اذا باع عبدا وحرا في عقد واحد يبطل البيع فيهما ٥ فاتح

... النكاح ينعقد بعبارة النساء وروي عن ابي حنيفة وابي يوسف انه لا يجوز في غير الكفؤ اي لا ينعقد ... وغير الكفؤ واختيار بعض المتأخرين الفتوى بهذه الرواية لفساد الزمان ٥ شرح فيه قوله ولا يجبر البكر البالغة ... النكاح اي لقوله عليه السلام البكر يستأذنها ابيها رواه مسلم ولقوله عليه السلام البكر يستأمر في نفسها فان سكتت ... رضيت والضحك ادل على الرضاء من السكوت لانه علامة السرور والفرح بما سمعت بخلاف البكاء لانه دليل الرد ... بل اذا ضحكت كالمستهزئة بما سمعت لا يكون رضاء وهذا اذا بكت بالصوت واما اذا بكت بلا صوت لم يكن ردا ... حزن على مفارقة اهلها وعليه الفتوى ولا يشترط ذكر المهر في الاصح لان نكاح صحت بدونه ولو زوجها الولي لخفر تها ... سكتت اختلف فيه والاصح انه رضاء ولو زوجها وليان مستويان كل واحد منهما رجل فاجازتهما معا بطلا لعدم الاولوية واذا ... سكتت بقيا موقوفين حتى لاحدهما وعن محمد يبطلان لان السكوت البكر اجازتها بها ٥ شرح فيه

... يعين اذ من ليساوي ذلك ومن رده اي الآبق
... ذلك لان العوض يوزع على العوض ضرورة المقابلة

الي الامام فاذا ... لا تقبله منه الابنية اي باقامة البينة ثم حبس الامام تعزيرا ويفيق عليه من ...

... والمسمى لها اي وهذا اذا لم يدخل بالتي لا يحل له نكاحها واما اذا دخل بها فلها مهر مثلها بالغا ما بلغ عند الحسن ... ذرتها
مهر مثلها ولا يجاوز عن المسمى عندهما ٥ جوهرة اي والمسمى للذي يحل نكاحه له ولا شيء للمحرمة ٥ شرفيه اي عند ابي حنيفة
يقسم على مهر مثلهما فما اصاب الزينة صح نكاحها لزمه وما اصاب الاخرى لا يلزمه لان المسمى مقابل بهما منقسما عليهما
حصته لما سلم له ولا يلزم حصته ما لم يسلم له لان التي لا تصلح نكاحها لا يصلح ان تكون مزاحمة للتي يحل له فيكون لها
اذا تزوجها وحمارة ٥ شرفيه قوله وبطل نكاح المتعة اي وصورته ان يقول اتمتع بك كذا مدة بكذا من
لانه عليه السلام حرمها من رواية علي يوم الخيبر متفق عليه وروي انه عليه السلام حرمها يوم الفتح رواه مسلم فيثبت نسخه
قال بعضهم نسخت بقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الاية وروى مسلم ثلاثة اشياء نسخت مرتين المتعة و
الاهلية والتوجه الي بيت المقدس في الصلوة ٥ شرفيه قوله والموقت اي وصورته ان تزوج امرأة
بحضور شاهدين الي عشرة ايام مثلا وقال زفر يصح لان النكاح عقد بحضرة شاهدين وشرط فيه شرطا فاسدا فيصح النكاح
الشرط ولنا انه بمعنى المتعة والعبرة في العقود للمعاني وسواء طالت المدة او قصرت وروى الحسن عن ابي حنيفة انه
مدة لا يعيش مثلها اليها صح النكاح لانه في معنى المؤبد وذكر ان التوقيت هو المعين لجهة المتعة وقد وجد ولا
بين المعلومة والمجهولة ولا باس بتزوج النهاريات وصورته ان تتزوج امرأة على ان يعقد معها نهارا دون الليل
٥ شرفيه قوله بلا ولي اي عند ابي حنيفة وابي يوسف في ظاهر الرواية وقال محمد ينعقد موقوفا سواء كان الزوج كفوا او لا
وروى رجوعه الي قولهما لقوله عليه السلام الايم احق بنفسها من وليها متفق عليه اي في صحة ولقوله تعالى فلا جناح
عليكم فيما فعلن في انفسهن وقوله تعالى فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن وقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره ٥ فهذه
... تصريح بان النكاح ينعقد بعبارة النساء وروي عن ابي حنيفة وابي يوسف انه لا يجوز في غير الكفو اي لا ينعقد
... في غير الكفو واختيار بعض المتأخرين الفتوى بهذه الرواية لفساد الزمان ٥ شرفيه قوله ولا اجبار بكر بالغة
النكاح اي لقوله عليه السلام البكر تستأذن في نفسها واذنها صماتها رواه مسلم ولقوله عليه السلام البكر تستأمر في نفسها فان سكتت
فقد رضيت والضحك ادل على الرضاء من السكوت لانه علامة السرور والفرح بما سمعت بخلاف البكاء لانه دليل الرد
بل اذا ضحكت كالمستهزئة بما سمعت لا يكون رضاء وهذا اذا بكت بالصوت واما اذا بكت بلا صوت لم يكن ردا
اذن على مفارقة اهلها وعليه الفتوى ولا يشترط ذكر المهر في الاصح لان نكاح صحت بدونه ولو زوجها الولي لحضرتها
سكتت اختلف فيه والاصح انه رضاء ولو زوجها وليان مستويان كل واحد من رجل فاجازتهما معا بطلا لعدم الاولوية واذا
سكتت بقيا موقوفين حتى تجيز لاحدهما وعن محمد يبطلان لان السكوت البكر اجازتهما بهما ٥ شرفيه

... العين ازدمه ليساوي ذلك ومن رده اي الآبق
... ذلك لان العوض يوزع على المعوض ضرورة المقابلة

قوله والامة ولو كتابية اي لقوله تعالى فانكحوا ما طاب
لكم من النساء عام يدخل تحته الاماء والحرائر واما
قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح
المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت
ايمانكم من فتياتكم المؤمنات اباح
نكاح الاماء بشرطين عند عدم الطول
وان تكون مؤمنة قلنا اباح الله
تعالى نكاح الامة حال عدم الطول
وما حرمه حال وجوده لان
التعليق بالشرط لا
يجب نفي الحكم قبله
٥ شرفيه

الى الامام فاذا ... كاتقبله منه الابينة اي باقامة البينة ثم حبسه الامام تعزيرا وينفق عليه من بيت المال
ويجعلها دينا على مالكه واذا طالت المدة ولم يجئ صاحبه باعه القاضي وحفظ ثمنه وقد
اختلفوا في الاخذ فقيل اخذه افضل احياء له وقيل تركه افضل واذا رفعه الى الامام لا
يحبسه لانه لا يستحق التعزير ولا يابق وان كان له منفعة آجره وانفق عليه من اجرته ومن رده
اي الآبق من مدة سفره وهي مسيرة ثلثة ايام فله اربعون درهما استحسانا والقياس ان لا يكون له
شيئا الا بالشرط وهو قول الشافعي لانه متبرع بمنافعه فاشبه رد العبد الضال وعند مالك عليه
اجرة المثل بلا سفره وكذا اخذه من المصر وان اخذه من خارجه فكقولنا وعند احمد دينارا واثني
عشر درهما مطلقا وعنه لو جاء من المصر عشرة ومن الخارج اربعون درهما ولنا ما روي عن النبي
وابن دينار لم ينزل النبي انه عليه الصلوة والسلام قال جعل الآبق اربعون درهما وروى محمد بن الحسن في اول
كتاب جعل الآبق عن ابي يوسف عن ابي حنيفة عن سعيد بن المرزبان عن عمرو بن الشيباني قال كنت قاعدا
عند عبد الله ابن مسعود فجاء رجل فقال ان فلانا قدم بآباق من القوم فقال القوم لقد اصاب اجرا
قال عبد الله وجعلا ان شاء من كل رأس اربعين درهما وروى ابو يوسف هذا الحديث عن سعيد بن المرزبان
كما ذكرنا اي في الكتاب والصحابة رضي الله عنهم اتفقوا على وجوب اصل الجعل وان اختلفوا في مقداره فروي عن ابن
مسعود انه اوجب اربعين درهما على ما ذكرنا واوجب عمر دينارا او اثني عشر درهما واوجب
علي دينارا او عشرة دراهم وعن عمار بن ياسر انه قال ان رده في المصر فله عشرة وان رده من خارج
المصر يستحق اربعين درهما فيحمل الكل على السماع لان الرأي لا مدخل له في التقدير ثم يحمل قول من قال
اربعين على مسيرة سفر وما دونه على ما دونها توفيقا ولا تلفيقا وقوله ولو قيمته واصل ما قبله
اي يجب اربعون درهما ولو كانت قيمة الآبق اقل منه اي من اربعين عند ابي يوسف لان هذا التقدير
الشرع فلا يحط منه بنقصان القيمة كصدقة الفطر وقال محمد يجب عليه قيمته الا درهما لان وجوبه ثبت
احياء لحقوق الناس ونظرا لهم وليس من النظر ايجاب اربعين لرد من يساوي ذلك ومن رده اي الآبق
لاقل منها اي مدة السفر فبحسابه اي فالواجب بحساب ذلك لان العوض يوزع على المعوض ضرورة المقابلة

وحرمة المصاهرة يقع بخمسة اشياء بالوطي الحلال والحرام وبالقبلة ومس البدن بالشهوة والنظر الى الفرج
الداخل بالشهوة اذا وجد شيء يحرم عليه الام وبنتها وجدتها وصفدها مؤبدة وتلك على ابيه وابنه
وجده وصفده حرمة مؤبدة حاصل الرواية ان اللواطة بالرجل لا يجب حرمة المصاهرة اي لا يحرم
بنت الملوط على اللائط على قول المفتي لا نكاح بين العيدين معناه ان صلوة العيد اتفقت في يوم
الجمعة اتفاقا على النبي عليه السلام صلوة العيد ورجع ليقولهم الجمعة واستقبله رجل فقال يا رسول الله
هيهنا نكاح فقال رسول الله لا نكاح بين العيدين يعني صلوة العيد وصلوة الضحى وقت الشتاء ١٢
نقل من ادار قاضي ١٢

وذكر في قاضيخان المرأة اذا تزوج عشر نسوة على التعاقب
جاز نكاح التاسعة والعاشرة لانه لما تزوج الخامسة
كان ذلك دليلا على فساد النكاح الاربع قبلها وما تزوج
التاسعة دليل على فساد نكاح الاربع قبلها فيجوز النكاح
التاسعة والعاشرة ١٢ حسب الوقت

ولاية التزويج
البالغة في يدها حتى
لا يجوز للام والاب ان
يزوجها بغير اذنها لانه ليس لهما
ولاية التزويج عليها كذا سراج الهداية
وجدة ابعدة من الاب والام حتى
لا يجوز تزويج الا بعد عند حضور الاقرب في الصغيرة
وفي البالغة
بطريق الاولى ١٢
خوارزمي

ولو قبل ام المرأة حرمت عليه حرمة البنت
لزوجها مطلقا سواء كان بشهوة
او بغير شهوة فمن علم بهذه المسئلة
ولم يحكم بالتفريق بين الزوجين
فهو كافر ولا صلة في هذه المسئلة
على التابيد ... كبير

وذكر في الاصل انه يرضخ له اذا وجده في مصر او خارج المصر وعن ابي يوسف كذلك ان اتفقا على
الرضخ فلا كلام وان اختلفا فالامام يقدره وان رده اكثر من مدة السفر لا يزاد على اربعين درهما
وان كان العبد بين شركاء يجب على كل واحد منهم بقدر نصيبه فلا ياخذه من احد حتى يوفي كله كالمبيع المحبوس بالثمن وان
رد عبدين او اكثر يجب لكل واحد منهم اربعين درهما ولو رد جارية معها ولد صغير يكون تبعا للام فلا يزاد
على الجعل شيء وان كان مراهقا يجب ثمانون درهما والمدبر وام الولد كالقن لانهما مملوكان للمولى بخلاف
المكاتب لانه احق بمكاسبه هذا اذا ردها في حيوة المولى وان ردها بعد موته فلا جعل له لان ام الولد تعتق
بموته فتكون حرة ولا جعل في الحرة وكذا المدبر ان خرج من الثلث لما ذكرنا وان لم يخرج فكذلك عندهما وعنده لانه
هو كالمكاتب فلا جعل فيه وان رد القن بعد موت المولى يستحق الجعل ان كان الراد اجنبيا وان كان
وارثا ينظر ان اخذه بعد الموت لا يستحق الجعل شيئا وان اخذه في حياته ثم مات يستحق الجعل
في حصة غيره عندهما خلافا لابي يوسف ولو رد عبد ابيه او اخيه او سائر اقاربه لا يجب الجعل اذا كان
في عيال المولى ولو لم يكن في عياله وجب الجعل له الا الابوين اذا رد عبد ابنه واحد الزوجين اذا رد عبد الاخر
وكذا الوصي اذا رد عبد اليتيم لا يستحق الجعل ولا جعل للسلطان اذا رد ابقا وان ابق اي الابق
من الراد لا يضمن لانه امانة في يده اذا اشهد وقت الاخذ ولا جعل له لانه لم يرده على مولاه
ولو اخذه غيره فرد على مولاه فالجعل له لانه هو الراد هذا اذا صدقه المولى في الاباق
وان كذبه فالقول قول المولى الا اذا اقام البينة على اقرار المولى بانه ابق ولو جاء به الى المولى
فاعتقه قبل التسليم اليه استحق الجعل لان الاعتاق قبض معنى ولو دبره والمسئلة بحالها
فلا جعل له حتى يقبضه ولو باعه من الراد استحق الجعل بخلاف ما اذا وهب له قبل التسليم وان
هلك في يده فلا ضمان عليه لما ذكرنا ولا جعل له وليشهد الذي يمسك الابق انه اخذه
ليرده الى مولاه لان الاشهاد يدل على ذلك وتركه يدل على انه اخذه لنفسه حتى لو ترك
يكون ضامنا ولا يستحق الجعل اذا رده عندهما وعند ابي يوسف لا يضمن
ويستحق الجعل اذا رده وقد مر الاصل في كتاب

اللقطة

اللقطة وجعل الابق الرهن على المرتهن لانه احيى دينه بالرد سواء كان في حيوة الراهن او بعده وهذا اذا كان مضمونا بان كانت
قيمته مثل الدين او اقل فان كان بعضه امانة بان كانت قيمته اكثر من الدين جعل حصة المضمون على المرتهن وحصة الامانة على الراهن
وان كان مديونا فالجعل على المولى ان اختار قضاء ما عليه من الديون وان ابى بيع العبد واخذ الراد جعله من ثمنه وما بقي يعطى
لاصحاب الديون وان كان جانيا فان اختار المولى الفداء فالجعل عليه وان اختار دفعه بالجناية فالجعل على ولي الجناية وان كان
موهوبا فعلى الموهوب له وان رجع الواهب في الهبة بعد الرد لان الملك للموهوب له عند الرد فزواله بالرجوع بعد ذلك كزواله
بغيره من الاسباب وجعل عبد الصبي في ماله وجعل المغصوب على الغاصب وجعل عبد رقبته لرجل وخدمته لاخر على صاحب
الخدمة في الحال فاذا مضت المدة رجع به على صاحب الرقبة او يباع العبد به لانه بمنزلة العبد المشترك وامر نفقته اي نفقة
الابق كاللقطة لانه لقطة حقيقة فيكون حكمه كحكمها من ان الاخذ اذا انفق عليه من غير اذن القاضي يكون متبرعا ولا بد من اشتراط
الرجوع على المولى عند الاذن وفي حبسه بالنفقة عند حضور مولاه غير انه لا يوجره والله اعلم هذا كتاب
في بيان احكام المفقود وهو المعدوم لغة من فقدت الشيء اذا طلبته فلم تجده وقيل هو من الاضداد تقول فقدت الشيء اي اضللته
وفقدته اي طلبته وفي الشرع هو اي المفقود غائب لم يدر اي لم يعلم موضعه وحياته وموته واهله في طلبه يجدون وقد انقطع
عنهم خبره وخفي عليهم اثره فبالجد قد يصلون الى المراد وربما يتاخر اللقاء الى يوم التناد اي يوم القيمة فينصب القاضي من ياخذ حقه
ويقبض غلاته والديون التي اقر بها غرماؤه لانه من باب الحفظ ولا يخاصم في دين لم يقر به الغريم ولا في نصيب له في عقار او عرض
في يد غيره ويحفظ ماله بعد قبضه ويقوم عليه فلا يبيع منه شيئا الا ما يخاف عليه الفساد لانه ان تعذر حفظ صورته فقد تعين
معنى وينفق المنصب منه اي من مال المفقود على قريبه ولادا اي من حيث الولاد وهو فروعه واصوله فينفق على ابويه
واجداده وان علوا وعلى اولاده وان سفلوا وينفق على زوجته ايضا لان نفقة هؤلاء واجبة من غير قضاء القاضي ولهذا
لو ظفروا بماله اخذوا من غير قضاء ويكون القضاء اعانة فلا يكون قضاء على الغائب بخلاف نفقة غير هؤلاء كالاخوة و
والاعمام وغيرهم من ذي الرحم المحرم غير الولاد لان نفقتهم لا تجب الا بالقضاء لانه مختلف فيه فلو قضى لهم كان قضاء على الغائب
وهو لا يجوز والمراد من ماله الدراهم والدنانير لان حقهم في المطعوم والملبوس فاذا لم يكن ذلك في ماله يحتاج الى القضاء بالقيمة
وهي النقدان والقضاء على الغائب لا يجوز والتبر بمنزلتهما في هذا الحكم لانه يصلح قيمة كالنقود وهذا اذا كان في يد القاضي
وان كان وديعة او دينا ينفق عليهم منهما اذا كان المودع والمديون مقرين بالوديعة والدين والنسب والنكاح اذا لم
يكونا ظاهرين عند القاضي وان كانا ظاهرين فلا حاجة الى اقرارهما وان كان احدهما ظاهرا دون الاخر يشترط الاقرار بما
ليس بظاهر في الصحيح وان دفعا اليهم من غير اذن القاضي ضمن المودع ولا يسقط الدين بخلاف ما اذا دفع الى القاضي نفسه او
الى غيره بامره فان كانا جاحدين اصلا او كانا جاحدين السبب من النسب والزوجية لم ينتصب احد من المستحقين
خصما فيه لان ما يثبت للغائب وهو المال لم يتعين لحقه لجواز ان يكون له مال اخر غيره بخلاف ما اذا كان حقه متعينا
فيه كالعبد يدعي على رجل انه اشتراه من مولاه الغائب واعتقه فانه يقضي على الغائب في مثل صورة ولا يفرق
القاضي بينه اي بين المفقود وبينها اي وبين امراته وقال مالك رحمه الله اذا مضى اربع سنين يفرق بينهما وتعتد عدة
الوفاة ثم تتزوج ان شاءت وبه قال الشافعي رحمه الله في قول واحمد في رواية لان عمر رضي الله عنه فعل كذلك في الذي
استهوته الجن في المدينة ولنا قوله عليه الصلوة والسلام في امراة المفقود انها امراته حتى ياتيها البيان
وعمر رضي الله تعالى عنه رجع عن هذا وحكم بموته اي بموت المفقود بعد تسعين سنة

يعطي الوارث اقل النصيبين ويوقف الباقي صورته تركت امراة
زوجا واما واختا لابوين واخا كذلك مفقودا فللام السدس على
تقدير حياته وعلى تقدير مماته الثلث وللزوج النصف على تقدير حياته
وعلى تقدير مماته الربع والثمن وكذا الاخت على تقدير مماته وعلى حياته فلها
التسع فيعطى كل واحد منهم الاقل ويوقف الباقي من نصيبه واعلم ان الاصل فيه
ان يصحح المسئلة على تقدير ان المفقود حي وعلى تقدير انه ميت ثم انظر بين
المسئلتين فان توافقا فاضرب وفق احدهما في جميع الاخر وان تباينا
فاضرب كل واحد منهما في جميع الاخر ثم من كان له شيء من مسئلة الحياة
في مسئلة الوفات او في وفقها ومن كان له شيء في مسئلة الوفات او في
وفقها ومن كان له شيء من مسئلة الوفات في مسئلة الحياة او في وفقها
فصورة الموافقة ما ذكرنا لانها تصح من ثمانية عشر على تقدير الحيات
وعلى تقدير الوفات من ثمانية وبينهما موافقة بالنصف فاذا ضربت
نصف احدهما في جميع الاخر تبلغ اثنين وسبعين فمنه تصح للزوج
سبعة وعشرون وتسعة موقوفة من نصيبه وللام اثنى عشر وستة
موقوفة من نصيبها وللاخت ثمانية وعشرة موقوفة من نصيبها فاذا ظهرت
حياته اخذ كل واحد منهم ما كان مستحقا على ذلك التقدير فيكمل للزوج ستة
وثلثون وبقي الذي اصاب للام وللاخت بحاله لان الحاصل لهما على تقدير
حياته هو الاقل والباقي للاخ وهو ستة عشر سهما وان حكم بموته بقي للزوج
بحاله وكمل للام وللاخت ما كان موقوفا من نصيبهما وصورة المباينة
زوج واخت لاب وام واخت لاب وهي مفقودة فمسئلة الحياة من
سبعة ومسئلة الوفات من اثنين ولا موافقة بينهما فتضرب السبعة في
الاثنين تبلغ اربعة عشر وكان للزوج ثلثة من مسئلة الحياة تضرب في اثنين
تصير ستة وللاخت لاب وام كذلك وللمفقود واحد في الاثنين بالاثنين
وللزوج في مسئلة الوفات سهم من السبعة بسبعة وللاخت لاب وام

كذلك وللمفقود يعطى لكل واحد منهما اقل النصيبين وذلك ستة والموقوف منهما ثمانية فان رجعت المفقودة فا
لاسهم للزوج وسهم للاخت لاب وام وقد يجيء فيه المماثلة كما اذا تركت زوجا واما واختين لاب وام
واحدهما مفقودة فالمسئلتان تصح من ثمانية لوجود التماثل للزوج منها ثلثة وللام سهم وللاخت سهمان
وللمفقود سهمان متوافقان حتى يظهر امره وقد يجيء فيه المداخلة كما اذا تركت زوجا واما ونساء وابنا
واخا لاب وام والابن مفقود فالمسئلتان من ستة وثلثين لوجود التداخل واربعة عشر منها موقوفة وتخريجها
ظاهر والله اعلم كالحمل اي كما يوقف في الحمل بان مات وترك امراة حاملة فلا يخلو اما ان يكون غير حاجب للورثة
او كان حاجبا فان كان غير حاجب تركهم مثل ما اذا مات وترك ابنين وحملا فعلى قول ابي حنيفة يوقف ثلثا
المال وعلى قول محمد نصفه وعلى المفتى به ثلثه وهو قول ابي يوسف وان كان حاجبا فان كان حجب حرمان في
الجميع كالاخوة والاخوات والاعمام وبني الاعمام توقف جميع التركة لجواز ان يكون ابنا وان كان في البعض
كالاخوة والجد يعطى للجد السدس ويوقف الباقي وان كان حجب نقصان كالزوج والزوجة يعطيان اقل
نصيبهما ويوقف الباقي والله اعلم هذا كتاب في بيان احكام الشركة الشركة النصيب قال الله تعالى
من اعتق شركا في عبد اي نصيبا وهو مصدر شركة الرجل اشركه شركاء في المال وشريك الرجل ومشاركه سواء وفي
الشرع عبارة عن العقد على الاشتراك واختلاط النصيبين وهو على نوعين الاول شركة الملك وهي ان يملك اثنان
عينا ارثا اي من حيث الارث بان ورثاها من مورث او شراء اي من حيث الشراء بان اشتريا او هبة بان
اتهباها وملكاها بالاستيلاء او اختلط مالهما من غير صنع احدهما او اختلطاه خلطا بحيث يعسر التميز
او يتعذر وكل هذا شركة ملك وكل واحد من شريكي الملك اجنبي في قسط اي نصيب صاحبه وفي بعض النسخ في قسط
غيره والاول اولى حتى لا يجوز له ان يتصرف فيه بغير اذن صاحبه كالاجنبي وان باع نصيبه من شريكه جاز كيفما كان
وكذا اذا باعه من غيره الا في الخلط والاختلاط فانه لا يجوز ان يبيعه من اجنبي الا برضاء صاحبه والثاني
شركة العقد وهي ان يقول احدهما اي احد الاثنين للاخر شاركتك في كذا ويقبل الاخر بان يقول قبلت لانه
عقد من العقود فلابد من ايجاب وقبول وشرطها ان يكون فيما يقبل الوكالة ليكون كل منهما في الشراء اصيلا في نصيبه
ووكيلا عن صاحبه في النصف الاخر فيكون المشترى مشتركا بينهما ويكون الكسب كذلك بحسب الشركة فلا يجوز في الاحتطاب

مفاوضة

والاحتشاش ونحوها من المباحات لان التوكيل لا يصح فيه وهي اي شركة العقد على اربعة انواع الاول

اي شركة مفاوضة ولها شروط اشار اليها بقوله ان تضمنت اي شركة كفالة ووكالة بان يكون كل منهما

وكيلا للآخر وكفيلا عنه فان قلت الوكالة بالمجهول لا يجوز فوجب ان لا يجوز هذه الشركة قلت التوكيل

بالمجهول لا يصح قصدا ويصح ضمنا حتى يصح المضاربة مع الجهالة لانها توكيل بشراء شيء مجهول في ضمن عقد

المضاربة وكذا هنا فان قلت الكفالة لا يجوز الا بقبول المكفول له في المجلس فكيف جازت هنا مع جهالته

قلت ذاك في التكفيل قصدا واما اذا دخل في ضمن شيء آخر فلا يشترط على ما مر في الوكالة وتساويا

اي الشريكان مالا اي من جهة المال وتصرفا اي من جهة التصرف ودينا اي من جهة الدين لان المفاوضة

تبنى على المساوات ولا يكون الا بما ذكر ثم بين نتيجة هذه الشروط بقوله فلا يصح اي شركة المفاوضة

بين حر وعبد وصبي وبالغ ومسلم وكافر لعدم التساوي وكذا لا يصح بين المجنون والعاقل واجازها ابو

يوسف مع اختلاف الدين مثل ما اذا تفاوض المسلم والذمي لان ما يملك الذمي من شراء الخمر والخنزير يملكه

المسلم بتوكيل غيره فيتحقق التساوي ولكنه يكره وعندهما لا يكون عنانا لان الذمي يملك ذلك بنفسه والمسلم لا

فانتفى التساوي ثم انها لا تصح الا بلفظ المفاوضة او بالنص على جميع ما يقتضيه المفاوضة لان اكثر الناس

لا يعرفون شرائطها فيشترط النص عليها او على مقتضاها ليكون معادته ظاهرة وما اي الذي يشتريه كل واحد

من المفاوضين يقع مشتركا اي يكون مشتركة الا طعام اهله وكسوتهم لا يكون مشتركا بالضرورة استحسانا وكذا

لا يستجار للسكنى او للركوب للحاجة كالحج وغيره وكذا الادام والجارية التي يطاها وكل دين لزم احدهما اي احد المفاوضين

بتجارة مثل البيع والشراء او غصب او كفالة كانه بامر المكفول عنه لزم الشريك الآخر لما ذكرنا وفي الغصب خلاف

ابي يوسف فانه يقول يختص به الغاصب ولا يلزم شريكه لانه ليس بتجارة فصار كارش الجناية ولهما انه ملك المضمون عند اداء

الضمان فينقلب ضمان التجارة وفي الكفالة خلاف ابي يوسف ومحمد فانهما يقولان لا يلزم الشريك لانه تبرع ولهما انه تبرع ابتداء

معاوضة انتهاء فيا النظر الى الانتهاء يلزمه واذا كفل بغير اذن المكفول عنه فانه غير لازم لشريكه اتفاقا وكذا الكفالة بالنفس

وتبطل المفاوضة ان وهب لاحدهما او ورث احدهما ما تصح فيه الشركة وهو النقدان لفوات المساواة فيما يصلح

راس المال فينقلب عنانا لا تبطل ان وهب او ورث العرض لان التفاوت فيه لا يمنع ابتداء فكذا بقاء ولو ورث احدهما

دينا

دينا وهو دراهم ودنانير لا يبطل حتى يقبض ولا يصح شركة مفاوضة وشركة عنان بغير النقدين وهما الدراهم

والدنانير والتبر وهو القطعة المأخوذة من المعدن وقال مالك يجوز في العروض اذا اتحد الجنس وعند بعض الشافعية

يجوز لو كان عرضا مثليا قلنا هذا يؤدي الى ربح ما لم يضمن لانه اذا باع كل منهما راس ماله وتفاضل الثمنان فيما يستحق

احدهما من الزيادة في مال صاحبه ربح ما لم يضمن وما لم يملك النقدين لان ما يشتري به احدهما يدخل في ملكه وثمنه في

ذمته يرجع الى صاحبه بحسابه اذ لا يتعين فكان ربح ما يضمن واما التبر فقيل لان الذهب والفضة خلقا ثمنين

وقيل لا يجوز الا بالتعامل وهو الاصح ولا يصح ايضا بغير الفلوس النافقة اي الرائجة لانها اثمان فاخذت حكم

النقدين وقيل هذا عند محمد لانها ملحقة عنده بالنقود وعندهما لا يصح الشركة ولا المضاربة لان رواجها

عارض باصطلاح الناس وقيل ابو يوسف مع محمد والظاهر انه مع ابي حنيفة ولو باع كل واحد من الاثنين نصف عرضه

اي نصف ماله من العروض بنصف عرض الآخر وعقدا عقد الشركة بعد البيع صح ما فعلاه فصار شركة عقد وهذا

لانه بالبيع صار شركة ملك حتى لا يجوز لكل منهما ان يتصرف في نصيب الآخر ثم بالعقد بعد ذلك صار شركة عقد فيجوز

لكل منهما ان يتصرف في نصيب صاحبه وهذه حيلة لمن اراد الشركة في العروض وقوله بنصف عرض الآخر وقع اتفاقا لانه لو باع

بالدراهم ثم عقد الشركة في العروض التي باعها جاز ايضا والثانية شركة عنان ان تضمنت الشركة وكالة فقط دون الكفالة

وهي ان يشتركا الرجلان في نوع بز او طعام او في عموم التجارة ولم يذكر الكفالة فهو مأخوذ من قولهم عن كذا اي عرض او من

عن اذا ظهر فكانه ظهر له ان يشارك في البعض من ماله وعند الشافعي جميع العقود باطلة الا العنان وبه قال احمد وعن مالك

لا اعرف المفاوضة وعن اصحابه جوزها مالك في الجملة ولا يشترط التساوي في المال بانه يفوض كل تصرفه الى الآخر مع حضوره وغيبته

ويصح شركة العنان مع التساوي في المال دون التساوي في الربح ويصح ايضا عكسه وهو ان يتساويا في الربح دون المال

ومعناه ان يشترطا الاكثر للعامل منهما او لاكثرهما عملا ولو شرطا للقاعد او لاقلهما عملا فلا يجوز وقال زفر يستحقان الربح

على قدر ربح مالهما ولا يجوز ان يشترطا خلاف ذلك لانه يؤدي الى ربح لم يضمن وبه قال الشافعي ومالك ولنا قوله عم

الربح على ما شرطا والوضيعة على قدر المالين من غير فصل بين التساوي والتفاضل ويصح ايضا ببعض المال دون

بعض لعدم اشتراط التساوي ويصح ايضا اذا كان من خلاف الجنس بان يكون من احدهما دراهم ومن الآخر دنانير وقال

زفر وان فعل لا يجوز لان الربح فروع المال ولا يتصور الشركة فيه الا بعد وقوع الشركة في الاصل ولا يتصور ذلك بلا خلط والجنسان

ولا يختلطا ولنا ان الشركة عقد توكيل من الطرفين ليشتري كل منهما بثمن في ذمته على ان يكون المشتري بينهما وهذا لا يفتقر
الى الخلط والربح يستحق بالعقد كما يستحق بالمال وقيل هذه المسئلة مبنية على ان الدراهم والدنانير يتعينان
عندهما كالعروض وعندنا لا وعدم الخلط ويصح الف بدون الخلط بين المالين على ما بينا خلافا لزفر والشافعي
وطولب المشتري وحده من شريكي العنان بالثمن اي بثمن الذي اشتراه لانه هو العاقد فقط اي لا الشريك
الاخر لانها لا تتضمن الكفالة ورجع المشتري على شريكه بحصته منه اي من الثمن ان كان قد ادى الثمن من مال نفسه وهذا
القيد اهمله الشيخ وكذلك القدوري وذكره في الهداية لانه وكيل من جهته فاذا نقده من مال نفسه رجع عليه
فان كان لا يعرف ذلك الا بقوله فعليه الحجة لانه مدعي وجوب المال في ذمة الآخر والاخر ينكر والقول قوله وان كان
نقده من مال مشترك لا يرجع عليه وتبطل الشركة بهلاك المالين اي مال الشريكين لانه هو المعقود عليه
فيها فاذا هلك بطل العقد كالبيع او بهلاك احدهما اي احد المالين لان الشريك لم يرض بالاخر الا ان يشترك هو في ماله
فاذا هلك احدهما فات ذلك ففات رضاه لشركة فيبطل العقد واي المالين هلك هلك من مال مالكه فان هلك
في يده فظاهر وان هلك في يد الشريك فكذلك لانه امانة وانما قال قبل الشراء لانه اذا هلك احد المالين بعد الشراء
بمال الاخر كان المشتري مشتركا بينهما وهو معنى قوله وان اشترى شيئا احدهما اي احد الشريكين بماله اي بمال نفسه وهلك
مال الشريك الاخر فالمشترى بفتح الراء بينهما اي بين الشريكين على ما شرطا ورجع المشتري بماله بحصته منه اي من الثمن على
شريكه لانه وكيل في حصته شريكه وقضى الثمن من ماله فيرجع عليه بحسابه لعدم الامر بدونه فيما تم الشريك
شركة ملك عند الحسن بن زياد فلا يجوز لكل واحد منهما ان يتصرف الا في نصيبه لان شركة العقد بطلت بهلاك احد
المالين وعند محمد شركة عقد فلا تبطل بالهلاك بعد تقرره وتفسد الشركة ان شرط لاحدهما اي احد الشريكين دراهم
مسماة من الربح بان قال لاحدهما يكون لي من الربح مائة الدرهم مثلا ثم يقسم الباقي لانه شرط يوجب انقطاع الشركة لانه
قد لا يربح الا ذلك القدر المسمى لاحدهما ولكل واحد من شريكي العنان وشريكي المفاوضة ان يبضع من الابضاع وهو
ان يدفع مالا لاخر يتجر فيه ويكون الربح له لانه من عادة التجار وليستأجر من يتجر فيه او من يحفظ المال لانه معتاد بينهم
وان يودع لان اقامة الحافظ في الحال وان يضارب لانه بالدفع الى المضاربة يصير المضارب مودعا وبالتصرف وكيلا
وبالربح اجيرا ولانه الشركة فيه ضرورة يثبت ضرورة استحقاق الآخر من الربح شيئا فله ان يفعل هذه الاشياء

كلها على الانفراد

كلها على الانفراد فكذا على الاجتماع وعن ابي حنيفة انه ليس له ذلك لانه نوع شركة والاول اصح وهو رواية الاصل
وان يوكل لانه متعارف بينهم ويده اي يد كل واحد من الشريكين في المال امانة لانه قبضه باذن صاحبه
لا على وجه المبادلة والوثيقة فصار كالوديعة والعارية والثالثة من انواع شركة العقد تقبل و
تسمى شركة الصنائع وشركة الاعمال وهي جائزة عندنا خلافا للشافعي وزفر في رواية لان الشركة في
الربح يبنى على الشركة في راس المال ولا مال لهما فكيف يتصور التميز بدون الاصل ولنا ان المقصود تحصيل
المال بالتوكيل وهذا مما يقبل التوكيل فيجوز وفسر شركة التقبل بقوله ان اشترك خياطان او اشترك
خياط وصباغ على ان يتقبل الاعمال ويكون الكسب بينهما جاز وقال زفر ومالك لا يجوز اختلاف الصنعة
كالخياط والصباغ لان الشركة هي الخلطة ولا خلط فيها ولنا ان اول هذا العقد توكيل بالتصرف واخره اشتراك
في الربح فصار كالمضاربة فلا يشترط الاتحاد وكذا لا يشترط اتحاد المكان خلافا لهما وكل عمل يتقبل احدهما
اي احد شريكي التقبل يلزمهما اي يلزم الشريكين جميعا حتى يطالب كل منهما بذلك العمل لان كلما يتقبله احدهما
مضمون على الاخر فكان كالمفاوضة في ضمان الاعمال المطالبة بالابدان ويطالبان بالاجر ويبران
بعمل احدهما دون الآخر وكانت الاجرة بينهما على ما شرطا ولو شرطا العمل نصفين والمال اثلاثا جاز
استحسانا وفي القياس لا يجوز والمراد من المال الربح وفي شرح الطحاوي ويجوز اشتراط الربح بينهما على السواء
وعلى التفاضل بان يكون احدهما احذق من الآخر في العمل وعند زفر لا يجوز متفاضلا وفي الخلاصة
ولو شرطا الربح في هذه لاحدهما اكثرهما شرط للاخر جاز عندنا لان العمل متفاوتة فلا يكون احدهما احذق
فان شرط الاكثر لادناهما عملا اختلف المشايخ فيه انتهى وفي الغاية الصحيح لا يجوز لان الربح هنا ضمان العمل
لا لحقيقة العمل الا ترى ان ما نص الحاكم الجليل الشهيد في الكافي فان غاب احدهما او مرض ولم يعمل وعمل
الاخر فهو بينهما وفي شرح الطحاوي ولو ان رجلا اجلس على دكانه رجلا يطرح عليه في العمل بالنصف
القياس ان لا يجوز وفي الاستحسان يجوز لان هذه الشركة التقبل العمل من صاحب العمل فصارت
شركة بالاعمال ووجه القياس لان من احدهما العمل ومن الاخر الحانوت فيكون هذه شركة بالعروض
فلا يجوز والرابعة من انواع الشركة شركة وجوه سميت به لانه لا يشتري بالنسيئة الا من له وجاهة عند الناس

لانه يشترى بالنسيئة الى من له وجاهة عند الناس رح

الى فوره

وقيل لانهما يشتريان من الوجه الذي لا يعرف وقيل انهما اذا جلسا ليدبرا امرهما ينظر كل واحد منهما الى وجه صاحبه وقال
لا يجوز هذه الشركة ثم فسر ذلك بقوله ان اشتركا بلا مال على ان يشتريا بوجوههما ويبيعا ويكون هذه الشركة عنانا او مفاوضة
كشركة التقبل واذا نصا على المفاوضة او ذكرا جميع ما يقتضيه المفاوضة واجتمعت فيهما شرائطها صارت مفاوضة
والا فعنان وتتضمن شركة الوجوه الوكالة لانه بذلك تمكن منه التحصيل لصاحبه اذ لا ولاية عليه وتتضمن الكفالة
ايضا مع ذلك اذا كانت مفاوضة فان شرطا اي الشريكان شركة الوجوه مناصفة المشترى بفتح الراء على ان يكون
فيهما نصفان او شرطا مثالثة اي مثالثة المشترى بان يكون بينهما اثلاثا الثلث لاحدهما والثلثان للآخر فالربح
كذلك اي كما شرطا ويبطل شرط الفضل في الربح لان استحقاقه بالضمان وهو يتبع الملك في المشترى فيتقدر بقدره وفي
المضاربة جاز على خلاف القياس لتعين المال فيها هذا **باب** في بيان احكام الشركة الفاسدة ولا تصح الشركة
في احتطاب اي يشترك اثنان على ان يحتطبا من الجبال ويبيعا او اصطياد بان يصطادا ويبيعا او استقاء بان يستقيا
الماء من نهر او بئر لانها تتضمن الوكالة والتوكيل في اخذ ما هو مباح باطل وكذا في الاحتشاش واجتناء الثمار من الجبال
وكذا المباح الا عند مالك واحمد تصح وعند الشافعي فعنه صح في استقاء الماء وكذا لا يجوز ان يشتركا في طلب الكنوز من المعادن
وكذا لا يجوز اذا اشتركا في سؤال الكدس والتكدي ونقل الطين من ارض لا يملكانها والجص والملح والكحل وما اشبه ذلك وكذا
اذا اشتركا على ان يلبنا من طين غير مملوك او يطبخا آجرا فان كان الطين والنورة او سهلة الزجاج مملوكا
فاشتركا ان يشتريا ذلك ويطبخاه ويبيعاه جاز وهو شركة الوجوه وكذلك لا يجوز اذا اشتركا في سؤال الناس والتكدي
والكسب الحاصل من هذه الشركة للعامل لفساد الشركة وعليه اي على العامل اجر مثل الآخر لانه استوفى منفعته بعقد
فاسد فيجب عليه اجر مثل حتى لو اشتركا ولاحدهما بغل وللاخر راوية ليستقيا عليها فان ما استقيا فهو
ويجب عليه اجر مثل الة الآخر بالغا ما بلغ عند محمد وعند ابي يوسف لا يجاوز به المسمى والربح في الشركة الفاسدة اي
شركة تكون بقدر المال وان شرط احدهما الفضل لانه تبع للمال والعدول عنه عند صحة التسمية ولم يصح فسقط
شرط التفاضل وتبطل الشركة بموت احدهما اي بموت احد الشريكين ولو كان موته حكما اي من حيث
الحكم وهو ان يقضى على الغير بان ارتد احدهما ولحق بدار الحرب وحكم بلحاقه والفرق بين ان يعلم موت صاحبه او لم
يعلم لانه عزل حكمي فاذا بطلت الوكالة بطلت الشركة بخلاف ما اذا فسخ احدهما الشركة في حالة يكون له الفسخ

التكدي بالدال الدكية بسوال باطح مخصص

زاوية

اي شركة اذا فسدت فالربح فيه
يكون بقدر راس المال

فهذا اذا كان الما

فهذا اذا كان المال دراهم او دنانير يتوقف على علم الآخر لكونه عزلا قصديا ولم يزكي احد الشريكين مال الشريك الآخر بلا اذنه
منه لان الاذن في التجارة ليست منها فان اذن كل واحد منهما لصاحبه باداء الزكوة عنه وادياها معا اي مجتمعين ضمن كل
واحد منهما للآخر ولو اديا متعاقبا بان ادى الاول ثم ادى الثاني ضمن الثاني علم اداء صاحبه او لم يعلم عند ابي حنيفة
وقالا انه علم يضمن والا فلا كذا في كتاب الزكوة وفي الزيادات لا يضمن علم باداء شريكه او لم يعلم وهو الصحيح عندهما وعلى هذا
الخلاف الوكيل باداء الزكوة او الكفارة اذا ادى الآمر بنفسه مع المامور او قبله واعتق ولهما انه مامور بالاداء وقد اتى به
وانه اي بغير المامور به لان المامور به اسقاط الفرض عنه ولم يسقط به الفرض فصار مخالفا علم او لم يعلم
بخلاف المامور بقضاء الدين حيث لا يضمن بقضائه بغير علم بعد قضاء الامر لانه لم يخالف وان اذن احد المتفاوضين
للآخر بشراء امة ليطأها ففعل اي اشترى امة مثلا اذن له فهي الامة له اي للماذون له بالشراء بلا شيء
يجب عليه عند ابي حنيفة وقالا يرجع عليه بنصف الثمن لانه ملك المال ادى عليه خاصة وقد قضاه من مال الشركة فيرجع عليه
صاحبه بحصته كما في ثمن الطعام والكسوة ولان الجارية تدخل في ملكه جريا على مقتضى الشركة اذ لا يملكان تغييره
بعد ما اذن يتضمن هبة لان الوطء لا يحل الا بالملك فصار كما اشتريا ثم قال احدهما للآخر قبضتها لك كانت هبة بخلاف
طعام الاهل وكسوتهم لان ذلك مستثنى عن الشركة للضرورة فيقع الملك له خاصة بنفس العقد فكان مؤديا دينا عليه
من مال الشركة وللبائع ان يطالب بالثمن ايهما شاء على التقديرين هذا **باب** في بيان احكام الوقف
هو في الاصل مصدر من وقفه اذا حبسه وقفا ووقف بنفسه وقوفا يتعدى ولا يتعدى وعن المازني يقال
وقفت داري او ارضي ولا يعرف اوقفت من كلام العرب كذا نقل عن ابن الجوزي وفي الشرع هو اي
الوقف حبس العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة بالغلة والريع الحاصل منها وهذا عند ابي حنيفة
لان غرضه التصدق بغلته وهو لا يتصور الا اذا بقي الاصل على ملكه ويدل عليه قوله عم لعمر احبس اصلها
وسبل ثمرتها رواه النسائي وابن ماجة اي احبسه على ملكك وتصدق بثمرتها والا لكان مسبلا جميعا وعندهما
الوقف حبس العين على ملك الله تعالى وعند الشافعي واحمد ينتقل الملك الى الموقوف عليه الا ان هلاله وعن الشافعي انه
ينتقل الى الله تعالى والملك الى ملك الواقف يزول عن الموقوف بالقضاء اي بقضاء القاضي لا الى مالك عند
ابي حنيفة لانه فصل مجتهد فيه فينفذ قضاؤه وعندهما يزول من غير قضاء واصل الخلاف ان الوقف لا يجوز

يرجع الوقف اي وقف ويورث عنه ذا مات الاصح

عند ابي حنيفة اصلا وهو المذكور في الاصل وقيل يجوز عنده الا انه لا يلزم بمنزلة العارية حتى يرجع فيه اي وقت شاء ويورث

عنه اذا مات وهو الاصح وعندهما يجوز ويزول ملك الواقف عنه عند ابي يوسف بمجرد القول وعند محمد لا يزول حتى

يجعل للوقف وليا ويسلمه اليه لهما في اصل صحة الوقف ما روي عن ابن عمر ان عمر اصاب ارضا بخيبر فقال يا رسول الله

اصبت ارضا بخيبر لم اصب مالا قط انفس عندي منه فما تامرني فقال ان شئت حبست اصلها وتصدقت بها

فتصدق بها عمر على ان لا تباع ولا توهب ولا تورث في الفقراء وذوي القربى والضيف وابن السبيل لا جناح

على من وليها ان ياكل منها بالمعروف ويطعم غير متمول رواه البخاري ومسلم واخرون ثم قال ابو يوسف يزول

ملكه بمجرد القول لانه اسقاط ملكه لله تعالى فصار كالعتق وبه قالت الثلثة وقال محمد لا يزول حتى يسلمه الى المتولي

لان التمليك من الله لا يتحقق قصدا لانه مالك الاشياء ولكنه يثبت في ضمن التسليم الى العبد كما في الزكوة وغيرها

من الصدقات المنفذة ولابي حنيفة قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا حبس عن فرائض الله تعالى وقال شريح جاء محمد ببيع الحبس

ولان الملك فيه باق كما ذكرناه آنفا ولانه لتصدق بالغلة او بالمنفعة المعدومة وهو غير جائز الا في الوصية

وحديث ابن عمر لا يدل على لزومه ولهذا اراد عمر رضي الله عنه ان يبيع ذلك بعد موت النبي صلى الله

عليه وسلم ثم كره ان ينقض عهدا بينه وبين رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله واصحابه وسلم

ذكره الطحاوي الا انه اذا حكم به حاكم يلزم لانه فصل مجتهد فيه كساير المجتهدات وفي المحيط لشمس الائمة الحلواني

شرط جواز الوقف عند ابي حنيفة وزفر ان يكون موصى به فلو لم يوص به لا يصح ويبقى على ملكه يجوز له

بيعه ويورث عنه الا ان يجيز الورثة فيصير جائزا ويتابد الوقف وقال الامام الاسبيجابي في شرح

الطحاوي الوقف عند ابي حنيفة على ثلثة اوجه في وجه لا يجوز وهو ما اذا وقف داره او ارضه في صحته فلا يجوز

وان اشترط التابيد وسلم الى المتولي ويجوز بيعه ويكون ميراثا بعد الواقف وفي وجه يجوز وهذا اذا

اوقفه في حال حيوته وجعله وصية بعد وفاته يجوز من ثلث ماله وفي وجه لا يجوز في ظاهر

الرواية وهو اذا وقف في مرض موته فهو كالوقف في حال صحته وروى الطحاوي عن ابي حنيفة

انه يجوز في هذا كله كالوصية بعد وفاته وذكر محمد في السير الكبير الوقف اذا اضيف

الى ما بعد الموت فهو باطل ايضا عند ابي حنيفة وهو الصحيح واكثر اصحابنا اخذوا

اي فوق المسجد بيت وجعل بابه الى الطريق وعزله عن ملكه

او اتخذ وسط داره مسجدا واذن للناس بالدخول فيه

اي في المسجد الذي اتخذه في وسط داره له اي لهذا الجاعل المتخذ

بيعه اي بيع هذا المسجد في حياته ويورث عنه بعد موته لانه

لم يخلص لله لبقاء حق العبد فيه ومع بقاء حق العبد في اسفله

او في اعلاه او في جوانبه محيط به لا يستحق الخلوص فان قلت

مسجد بيت المقدس تحته سرداب قلت السرداب

فيه ليس بمملوك لاحد بل هو لمصالح المسجد حتى لو كان

غيره مثله نقول بانه مسجد وعن ابي حنيفة رحمه الله انه اجاز

ان يكون الاسفل مسجدا والاعلى ملكا لان الاسفل اصل وهو

يتابد ولم يجز عكسه وعن محمد رحمه الله عكسه لان المسجد

معظم ولا تعظيم اذا كان فوقه مستغل ومسكن بخلاف

العكس وعن ابي يوسف رحمه الله انه اجاز الوجهين حين

قدم بغداد وراى ضيق الاماكن وعن محمد رحمه الله مثله

حين قدم الري وعن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله انه اذا

اتخذ وسط داره مسجدا صار مسجدا وان لم يفرز

بابه الى الطريق لانه لما رضي بكونه مسجدا ولا يصح

بالطريق دخل فيه الطريق ضرورة ولو اتخذ

مسجدا ليس له الرجوع فيه ولا بيعه وكذا لا يورث

عنه بخلاف الوقف عند ابي حنيفة رحمه الله حيث

يرجع فيه ما لم يحكم به الحاكم ومن بنى سقاية او خانا او رباطا

لابن السبيل او جعل ارضه مقبرة للموتى لم يزل ملكه عنه اي عما

ذكر من الاشياء حتى يحكم به حاكم عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف يزول ملكه

بالقول وعند محمد اذا استقى الناس من السقاية وسكنوا الخان

والرباط ودفنوا في المقبرة زال ملكه عنها فكل واحد منهم بنى على الحد على ما

بينا ثم لا فرق في الانتفاع في مثل هذه الاشياء بين

جاز للكل النزول في الخان و ... والشرب من السقاية والدفن في

المقبرة بخلاف الغلة حيث لا يجوز الا للفقراء وعلى هذا ...

ارضا لتصرف غلتها الى الحاج او الى الغزاة او طلبة العلم ...

ذكره في المحيط وان جعل شيأ من الطريق مسجدا صح معناه اذا بنى قوم مسجدا واحتاجوا الى مكان ليتسع لا يزول حتى

فادخلوا من الطريق في المسجد وكان ذلك لا يضر بالطريق جاز وكذا اذا ضاق المسجد على الناس

وبجنبه ارض لرجل توخذ ارضه بالقيمة كرها لما روي ان الصحابة لما ضاق المسجد الحرام اخذوا

ارضين بكره من اصحابها بالقيمة وزادوا في المسجد الحرام تعليمه اي كما صح عكسه وهو ما اذا احتاج

في المسجد ممر للناس ليتعارف اهل الامصار في الجوامع وجاز لكل احد ان يمر فيه حتى الكافر لا الجنب

والحائض والنفساء لما عرف في موضعه وليس لهم ان يدخلوا فيه الدواب والله اعلم بالصواب

تمت بعون الملك الوهاب والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا

وباطنا سرا وعلانية وحسبنا الله نعم

الوكيل نعم المولى ونعم النصير

اللهم ربنا كافي

قد ذاق

اعني

من يوم الحساب

خاتم الكتاب

خاتمه اين كتاب

در روز يكشنبه نوزدهم ماه

شوال سنه ۱۲۰ واقع شد عفا الله عنه

لكاتبها ولقاريها ولمن نظر فيها وحصل مقاصدها باسركم من الدين

والدنيا اللهم تقبلنا بفضلك ولا تهلكنا بعدلك وعافنا قبل ذلك اللهم صل

على محمد وعلى آل محمد صلوة ترزقنا بها خير الدارين واصرف عنا بها شر الدارين وبارك وسلم

وصل عليه وكاتب فقير حقير تقصير خاك پاي علماء وطلباء نور خالق اله

ولد افضل شاه ميان غفر ذنوب ابد ولد مبارك ولد

محمد عارف الله سا من اباواجداد پنجاب قريه رتا متعلقه

جيند نبوت ثم لاهور وحالا تفسمت ار هر

در كندا پور در شهر كلاچي سكونت

تعز شان ان الله خلق الغنم من عسل الجنة وخلق البقر من زعفران الجنة وخلق الابل من نور الجنة وخلق الفرس من رياح الجنة وخلق البغل والحمير من حجر الجنة وخلق الآدم من الطين وخلق الطين من زبد وخلق الزبد من الماء وخلق الماء من جوهر وخلق الجوهر من النور وخلق النور من مشيئة الله تعالى

صدق رسول الكريم

بج

بوبج